

JOHN DUNN

LOCKE

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 103

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 103

D

John Dunn

Cambridge Üniversitesi'nde siyaset teorisi profesörüdür.

Dunn, John
Locke
ISBN 978-975-298-444-8 / Türkçesi: Hakan Gür
Ağustos 2011, Ankara, 152 sayfa
Kültür Kitaplığı: 103; Felsefe: 10

Locke

John Dunn

DOST

ISBN 978-975-298-444-8

Locke
John Dunn

Türkçesi, Hakan Gür

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti.; İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi 588. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İÇİNDEKİLER

Peter Laslett'ın anısına

YENİ ÖNSÖZ

Bu kitabın ilk versiyonunun Oxford University Press'in "Past Masters" serisi içinde yayımlandığı 1984'ten bu yana, Locke'un yaşamının pek çok yönü hakkında aşağıda adlarını sıraladığım çok cömert dostlarım ve meslektaşlarım tarafından yeniden düşünmeye yönlendirildim: Quentin Skinner, John Kenyon, Judith Shklar, Istvan Hont, Pasquale Pasquino, Bernard Manin, Ole Grell, Avishai Margalit, Ian Harris, John Marshall, Sudipta Kaviraj, Sunil Khilnani, Gary McDowell ve çok yakın zamanlarda Ian Shapiro. Ayrıca *Locke's Collected Works* için iki genel editör, John Yolton ve Sandy Steward, yönetiminde Clarendon Edition'ın Kurul'unda çalışma ayrıcalığını yaşadım. Bu deneyimler Locke'un başarılarının birçok yönünün önemine bakış açımı büyük ölçüde değiştirdi. Fakat bu kitabı yazarken Locke'un kendisini algılayış biçimimi dönüştürecek ya da kitabımın ifade ettiği biçimiyle Locke'un eserlerinin içeriği hakkındaki yargılarımı değiştirecek hiçbir şey yapmadı. Bu zaman içinde çok şey öğrendim ve gerçekten de büyük miktarda şeyi unuttum. Fakat yine de kitabın yansıtmaya çalıştığı tablonun arkasında durmaktayım ve bu nedenle de kitabın yazıldığı dili değiştirmemeyi seçtim

– bugün muhtemelen daha farklı dile getireceğim yerlerde bile.

Bu yeni girişimden yararlanarak, 1983'ten beri bir bakıma öylesine seçilmiş çıraklık eserini tüm bir yaşamın adandığı entelektüel bir çalışmaya dönüştürenlere ve Oxford University Press'te Locke konularında birlikte çalıştığım nazik ve kafa dengi editörlere, özellikle Angela Blackburn ve Peter Momtchiloff'a ve şimdi de Emma Simmons'a, teşekkür etmekten zevk duyarım. Kitabın bu yeni versiyonunu eşi benzeri olmayan ve özlemle andığım danışmanım Peter Laslett'a adamak istiyorum; zevki, öngörüsü ve tükenmez enerjisiyle, Locke'un anısını canlı tutma ve başkalarının onun amacını doğru değerlendirmelerini sağlama konularında bir yüz yılı aşkın süredir başka hiç kimsenin olamadığı kadar başarılı oldu.

ÖNSÖZ

Locke entelektüel yaşamını bir bütün olarak iki geniş konuya ayırdı: İnsanlar nasıl olur da bir şeyler bilebilirler? İnsanlar nasıl yaşamaya çalışmalılar? Locke meslek yaşantısına bir üniversite öğretim görevlisi olarak başladı ve yaşamını büyük ölçüde bir dünya vatandaşı olarak tamamladı. Bu yaşam süresince inanılmaz çeşitlilikte konu hakkında düşündü – hem de çok derin düşündü: İngiltere'nin dış ticaretinin geleceği ve İngiliz parasının durumunun ekonomik sonuçlarından 1680'lerdeki devrimin politikasına, Aziz Paulus'un *Epistles*'ının yorumundan meyve ağaçlarının yetiştirilmesine kadar. İlgi alanı bu kadar geniş olduğu ve bu konuları büyük bir zeka ve enerjiyle incelediği için, ardında büyük ve etkileyici miktarda yazılar bıraktı. Kısa bir çalışma içinde, fikirlerinin özgünlüğünü değerlendirip Locke'un yaşamını izleyen iki yüz yılın entelektüel tarihine yaptıkları büyük katkıyı açıklığa kavuşturmak bir yana, bu fikirlerin kapsama alanına haksızlık etmeden onları değerlendirmek bile olanaksız. Bu nedenle, modern düşüncenin çeşitli dallarına –ekonomi, teoloji, politika kuramı, dinsel metinlerin yorumu, etik, antropoloji, bilgi kuramı, eğitim, vs.– yaptığı katkıyı ayrıntılarıyla değerlendirmeye kalkış-

mayacağım. (Özellikle de, onun bilgi kuramını dizgeli bir biçimde sergilenişini ve eleştirisini İngiliz görgücülüğü tarihinde klasik bir an biçiminde ortaya koymayacağım. Böyle yaparsam onun kendi yaklaşımını çarpıtmış olurum; ayrıca, benim görüşüme göre, günümüzde ilgi konusu olan soruları aydınlatmaya da çok az katkı sağlamış olurum.) Bunun yerine, Locke'un entelektüel yaşamını bir bütün halinde ele alarak ve yıllar boyunca büyük bir cesaret ve azimle üzerinde durduğu iki devasa ve ağır soru arasındaki ilişkiyi nasıl gördüğünü açıklamaya çalışacağım.

Yaşamının son yirmi yılında –1683'ten 1704'teki ölümüne kadar– entelektüel enerjisinin neredeyse tamamını insanların nasıl bildikleri sorusuna ayırdı. Ne kadar az anlaşılmış olursa olsun, bu soruya verdiği yanıt, nesiller boyunca Avrupa'nın düşünce dizgesini belirledi. Günümüzde felsefeciler Locke'un verdiği yanıtın değeri konusunda fikir ayrılığı içinde. Bazıları bunu meşru ve önemli bir soruya oldukça hatalı bir yanıt olarak görmekte. Bazıları sorunun kendisini karışık, insanın bilişsel gücünün boyutunun ve sınırlarının kapsamlı bir biçimde açıklanması talebini hem saçma hem de gerçekleştirilmesi olanaksız bulmakta. Daha başkaları ise Locke'un yaklaşımını temel olarak doğru bulmakta – bu yaklaşımı ortaya koyarken hangi hataları yapmış olursa olsun. Burada, bu anlaşmazlığa ilişkin bir hüküm vermek haddini bilmezlik olacaktır. Fakat, Locke'u bir bilgi kuramı oluşturmaya bu kadar heveslendiren şeyin ne olduğunu göstermeye çalışmak gerekmektedir.

Locke'un düşüncelerinin başlangıç noktasını ikinci soruyu, insanların nasıl yaşaması gerektiği oluşturdu. Yaşamının sonuna geldiğinde, insanların bir şeyi nasıl bile-

bildikleri sorusunu büyük ölçüde yanıtlayabildiğinden emindi – en azından yanıtın insanın kudreti dahilinde yer alması düzeyinde. Fakat, insanın kudreti temelinde, insanların nasıl yaşamaya çalışmaları gerektiğini gösterme konusundaki yeteneğinden pek o kadar emin değildi. İlk başlarda, insanların bilme gücünü açıklarsa, *neden* onun öngördüğü biçimde yaşamaları gerektiğini de açıklayacağını ummuştu. Fakat oluşturduğu bilgi kuramının bu türden bir şeyi göstermediği ortaya çıktı. Sonuçta, oluşturduğu akıl kuramı (insanların neyi yapma konusunda akıllarını kullanacakları kuramı), Locke'un bakış açısından felaket türü bir başarısızlıktı. Oluşturduğu bilgi kuramının aksine, bu kuram elle tutulabilecek bir görüşün temelini bile sağlamamaktadır. Günümüzde bazı felsefeciler insanların nasıl yaşamaları gerektiği sorusunu felsefî bir sorun olarak bile kabul etmemekte; çoğu da bu soruyu çok iyi ifade edilmiş bir soru olarak nitelendirmez. Bu ve benzer nedenlerle, Locke'un girişimi daha en başından başarısızlığa mahkum olabilirdi; fakat kalıcı düzeyde öğretici olmayı sürdürüyor. Bir düşünürün büyüklüğü her zaman onun entelektüel çözümlerinin kesinliği ve netliğiyle ölçülmez. Bazen, bu kişinin büyüklüğünü başarısızlıklarının yarattığı yankı da büyük ölçüde sergileyebilir.

Locke'un insanlara göstermeyi umduğu şey, insanın doğadaki yerinin akılcıl biçimde kavranabilmesinin Hıristiyanlar gibi yaşamalarını gerektirdiğiydi. Aslında gösterdiği şey doğa içindeki yerlerini akılcıl bir biçimde anlamalarının insanların özel bir biçimde yaşamalarını geçmişte ya da bugün *gerektirmediğiydi*. Daha da beteri, nasıl yaşanacağına ilişkin kavrayışlar ile belirli diller ve kültürlerin

tarihi arasındaki yakın ilişki, bütün insanların yaşamlarını tarihin merhametine terk etmektedir. Doğanın düzenini insanların içinde yaşamaları için bir bütün halinde tasarlamış bir Tanrı olsa bile, insanlar doğrudan bu düzenden yola çıkarak nasıl yaşamaları gerektiği sonucuna yalnızca akıllarını kullanarak varamamaktadırlar. Bunun yerine, başkalarının az ya da çok ölçüde baştan çıkarıcı ya da tehditkar önermelerinden yola çıkarak ve kendi düşünme kudretlerini kullanarak ellerinden geldiğince kendileri için en iyi değerleri şekillendirmelidirler.

Bugün, nasıl bilebildiğimize ilişkin görüşlerimiz hâlâ Locke'a bir şeyler borçlu. Bu görüşlerin daha iyi anlaşılmış bir Locke'tan mı yoksa pek de iyi anlaşılmayan bir Locke'a yine de borçlu oldukları şeyleri bir kenara atmaktan mı daha fazla yarar sağlayacakları karara bağlanmamış bir soru. Bugün, nasıl yaşamaya çalışmamız gerektiğine ilişkin görüşlerimiz ise Locke'un görüşlerine doğrudan pek az şey borçlu. Fakat belki de onun başarısızlığını tamamen tanıyabilmiş değiliz. Genel olarak, günümüzde Locke tarihçiler ve felsefeciler tarafından iyimser bir düşünür olarak değerlendirilir; onun iyimserliği bizlerin daha iyi anladığımız şeyi çok iyi anlamamaya dayanmaktaydı. Benim bu kitapta ortaya koymak istediğim durum ise çok farklı. Buna göre, Locke'u bir iyimser olarak değil trajik bir düşünür olarak değerlendirmeliyiz; Locke insan aklının modern kavrayışındaki derin karşıtlıklardan bazılarını önceden anladı ve bu nedenle de yaşamlarımızda mevcut olan ve bizlerin hâlâ çok bulanık biçimde görebildiğimiz trajedinin bir bölümünü oldukça net bir biçimde görebildi.

KISALTMALAR

Aşağıdaki kısaltmalar Locke'un eserlerine yapılan göndermelerde kullanılmaktadır:

E *An Essay Concerning Human Understanding*, yay. haz. Peter H. Nidditch (Clarendon Press, 1975).

EA *Draft of Locke's Essay Concerning Human Understanding*, yay. haz. Peter H. Nidditch (Department of Philosophy, University of Sheffield, 1980).

G *Two Tracts of Government*, yay. haz. Philip Abrams (Cambridge University Press, 1967).

LC *The Correspondence of John Locke*, yay. haz. E. S. de Beer, 8 cilt (Clarendon Press, 1976).

LN *Essays on the Law of Nature*, yay. haz. W. von Leyden (Clarendon Press, 1954).

LT *Epistola de Tolerantia and A Letter on Toleration*, yay. haz. R. Klibansky ve J. W. Gough (Clarendon Press, 1968).

M *An Examination of P. Malebranche's Opinion of Seeing All Things in God, Works*, 7. basım (Londra, 1768), iv.

R *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures, Works*, 7. basım (Londra, 1768), iii.

T *Two Treatises of Government*, yay. haz. Peter Laslett, 2. basım (Cambridge University Press, 1967).
V *Venditio*, basımı J. Dunn, "Justice and the Interpretation of Locke's Political Theory", *Political Studies*, 16/1 (Şubat 1968), 84-7 içinde.
W *The Works of John Locke*, 7. basım, 4 cilt (Londra, 1768).

Locke'un önemli elyazması metinleri aşağıdaki kaynaklarda yer almaktadır:

D John Dunn, *The Political Thought of John Locke* (Cambridge University Press, 1969).
FB H. R. Fox Bourne, *The Life of John Locke*, 2 cilt (Londra, 1876).

TEŞEKKÜR

Locke'un felsefesine ilişkin büyük çalışmasının taslak biçimini ödünç verme cömertliğinden ve Locke'un eserlerine ilişkin hayranlık verici bilgisi ve yorumlarından yıllardır aldığım zevk ve heyecandan ötürü Michael Ayers'a minnettarım. Oxford University Press'ten Henry Hardy, Keith Thomas ve Alan Ryan metni hazırlarken çok yararlı önerilerde bulundu ve bütün çalışma boyunca hak ettiğimden daha fazla sabır gösterdi. Çoğu zaman olduğu gibi, farklı aşamalarda ve farklı nedenlerle eserin parçalarının ya da tamamının taslağını okuyan dostlarıma büyük minnet borçluyum. Beni cesaretlendirdikleri, yardım sağladıkları ve eleştiri getirdikleri için ayrıca Cynthia Farrar, Michael Ignatieff, Takashi Kato, Jonathan Lear ve Quentin Skinner'a özellikle teşekkür etmek isterim.

I. Bölüm

YAŞAMI

John Locke 1632 yazında Somerset'te bir köyde doğdu. 1704 Ekim ayının sonlarında dostlarından Masham ailesinin Essex'e bağlı Oates'taki kır evinde öldü. Otuzlu yaşlarının ortalarına kadar –en azından dış görünüş açısından– oldukça hareketsiz bir yaşam sürdü. Ama otuz yıldan daha uzun bir süre –1667'den itibaren– İngiliz ulusal politikasının tuhaf davranışlarıyla yakından ilgilendi. Ellili yaşlara geldiğinde, ilk kez ve birdenbire, çok ünlü bir adam haline geldi. Bu zamandan itibaren de yazıştığı kişilerin her biri, Lady Mary Calverley'nin yaptığı gibi, onu "dünyanın en büyük insanı" (LC IV 105) olarak nitelendirebilirdi. Geç de olsa gelen üne felsefeci sıfatıyla kavuştu; bunun nedeni yayımlanan yazılarından, özellikle de 1689'da ünlü eseri *Essay concerning Human Understanding*'ti. Bu ün bugüne kadar hiç kesintisiz olarak geçerliliğini korudu.

Locke 40 yaşına geldiğinde birçok açıdan Somerset kökeninden çok uzaklaşmıştı; ailesiyle arasındaki toplumsal mesafe de yaşamının geri kalanında giderek artmış olmalı.

Fakat, bazı temel açılardan, iyisiyle ya da kötüsüyle aile tarafından yetiştirilişinin etkileri öldüğü güne kadar duygu ve tutumlarının merkezinde kaldı. 17. yüzyılda yaşayan bir erkeğin ya da kadının bu türden süreklilikleri sağlam bir biçimde değerlendirebilmesi alışılmadık bir durumdur. Fakat, Locke'un özelliklerinden biri üzerine yazı yazdığı hiçbir kağıdı atmaya yanaşmamasıydı. Büyük şans eseri, ölümünde geride bıraktığı bu kağıtların çok büyük bir bölümü günümüze kadar ulaştığı için, aslında Locke hakkında bildiklerimiz onun bir avuç kadar çağdaşı ya da selefi hakkında bildiklerimizin toplamından daha fazla. Bu el



1. Locke'un Wrington, Somerset'te doğduğu ev. Locke'un doğumunda iki yüzyıl sonra bakıldığında bile bir mezbele olmasa da görkemli olmaktan da çok uzak.

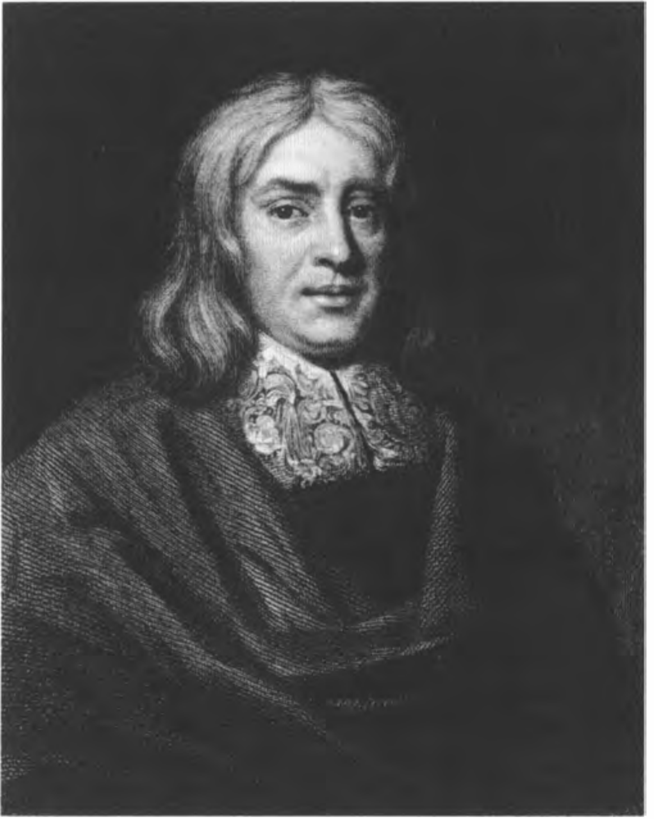
yazmaları yığınının anlattığına göre, yetişkinlik yaşamı boyunca Locke derin bir Puritan duyarlık yapısı sergiledi; bu yapı görev duygusunu bireysel yaşamın merkezine yerleştirmektedir. Asla somurtkan ya da eğlenmesini bilmeyen biri değildi. Fakat, kendisine olduğu kadar başkalarından da çok sert taleplerde bulunmaktaydı ve bu talepler karşılanmadığında da tepkilerinde aşırı düzeyde ahlaklılık yanlısı kesilmekteydi. Ona ölümsüzlük kazandıran felsefî görüşlerinin çoğunda Puritanlığın izi görülmüyordu; bu görüşlerden çoğu 1632'lerde yaşayan herhangi bir Puritanı şok edecek nitelikteydi. Fakat düşüncelerinin tümüne bir bütünlük ve insanca derinlik kazandıran kişisel kimlik derin bir Puritan bene özgüydü.

Locke'un babası ve annesi Püritan tüccar ailelerden geliyordu: babasının ailesi giyecek, annesini ailesi de deri tabaklama işindeydi. Somerset'te Sulh Mahkemesi'nde avukat ve katip olarak çalışan babası pek de fazla sayılmayacak bir gelire sahipti. Ayrıca bir parça toprağın da sahibiydi; kendisinin ya da oğlunun bir beyefendi olarak yaşamasını sağlayacak kadar büyük olmasa da oğlunun ileriki yıllarda en büyük eserinin kapağında kendi kendisine beyefendi unvanı vermesine de yetecek düzeydeydi. Bu aile düzeni kendi başına Locke'a pek de büyük bir gelecek vaat etmiyordu. Fakat, ailesinin ilgi alanları sınırlı olsa da dünyevi işlerle pek ilgilenmese de, ailenin daha kudretli ve başarılı tanıdıkları da yok değildi. Bunların en önemlisi Alexander Popham'dı. Locke'un babası gibi Popham da İç Savaş'ın ilk yıllarında Somerset'te Parlamento güçlerinin süvari birliğinde subay olarak çarpışmıştı; ardından Parlamento'ya West County temsilcisi olarak gir-

di ve ulusal politika alanında seçkin bir kişi haline geldi. 1647'de Bath kentinden Parlamento'ya seçildiğinde hem avukatlığını yapan hem de birlikte subaylık yaptığı arkadaşının oğlunu Westminster okuluna göndermeyi önerebilecek bir konumdaydı. Sonraki yıllarda Locke'un babası onun etkili politik müttefiklerinden himaye beklemeyi sürdürecekti. Belki de oğlunun Westminster okulundan Christ Church'e[1] geçişi gibi önemli bir gelişme dışında –bu gelişme için de güçlü bir himayecinin müdahalesi gerekmekteydi– umutlarının hep boş çıktığı görülür. Fakat, bu koca dünyada ne kadar az bir iz bırakmış olursa olsun, bu yalın ve –ileriki yaşlarda– bezgin adamın zeki oğlu üzerinde derin bir etki bıraktığı kesin: Locke'un bütün yaşamını etkileyecek bir özgürlük duygusu ve öz disiplin gücü.

Bu yaşamın şekillenişini üç büyük hamle açısından görmek kolay olacaktır; bunlardan her biri Locke'u Somerset kökeninden biraz daha uzaklaştırdı. İlk hamleyi oluşturan Westminster'e ve ardından Christ Church'e gidiş ailesinin sahip olduğu kaynakların ve makul beklentilerinin sınırını belirlemekteydi. Bu hamle Locke'u üniversite içinde ya da dışında katiplik mesleğine rahatlıkla erişebileceği bir konuma getirdi; sıradan bir talih ve mantıklı davranış sayesinde, bu meslek onun entelektüel yeteneklerine çok da uygun olabilirdi. [Kuzeni John Strachey, "Tam bir görev adamı," diye yazmaktaydı. "Bırakalım eğitim görsün, ama itaat etmeyi de öğrensin; yüksek mevkilere terfi etmeye ihtiyacı yok" (LC, 215)]. Fakat, fazla beklentisi bulunmayan bir delikanlıyken bile, Locke belli ki itaat etmeyi kabul edi-

1) Oxford Üniversitesi'ne bağlı en büyük okul. (ç.n.)



2. Thomas Sydenham, tıp alanında öncü ve Locke'un tıbbi ve bilimsel yönteme ilişkin ilk düşüncelerinin çoğuna esin kaynağı oluşturan kişi.

lemez buldu; görünüşe bakılırsa katiplik mesleğini de asla benimseyemedi. Daha az geleneksel ve daha dar kapsamlı olsa da aynı zamanda daha akla yatkın bir ikinci olasılık da doktor olmaktı. Bu olasılık aslında Locke'un hevesle peşinden gittiği bir seçenekti; yıllar boyunca dizgeli bir biçimde tıp çalıştı, dostlarına ve yakınlarına kapsamlı tıbbi öneriler sundu. 17. yüzyılın en büyük hekimlerinden biri olan ve bulaşıcı hastalıkların sağaltımında öncülük yapan Dr. Thomas Sydenham'la çalıştı. Sydenham'ın hastalıkların incelenmesine yaklaşımı alışılmadık biçimde öz bilinçli ve dizgeliydi ve Locke'un insanların doğal dünyayı nasıl anladıklarına yönelik düşünceleri de bu işbirliğinden etkilenmiş olabilir. Yine buna uygun olarak, Locke'a yaşamının büyük fırsatını yaratan da felsefe ya da teoloji alanlarındaki uzmanlığı değil, tıp alanına duyduğu ilgiydi.

İkinci hamle 1666'da gerçekleşti. Locke, bu yıl tıp alanından bir diğer arkadaşı, David Thomas aracılığıyla Kral 2. Charles'ın sarayında etkili bir politik figür olan ve daha sonraları Shaftesbury Kontu unvanını alan Lord Ashley'yle tanıştı. Karşılaşmaları tamamen rastlantı sonucunda, Ashley'nin, Astrop'un kaynak sularından içmek için Oxford'a gelmesiyle gerçekleşti. Fakat, bu tanışmanın sonuçları, en azından Locke açısından önemliydi. Karşılaşmalarını izleyen ilk yıl içinde Locke Ashley'nin Londra'daki evine yerleşmişti bile. Bir yıl sonra, 1668'de, Ashley Locke'un gözetiminde büyük bir ameliyat geçirdi ve karaciğerindeki gitgide büyüyen bir kist alındı; tüm olumsuz koşullara karşın ameliyat başarılı oldu. Bunu izleyen 14 yıl boyunca Locke Shaftesbury'nin kaprisleri karşısında "itaat" etmeyi öğrendi ve hamisinin düzensiz kaderini de pay-

laştı. Restorasyon döneminin bazen hırçın olsa da genellikle sakin ortamından Shaftesbury'nin konutuna geçişi büyük bir hamleydi. Gerçi Locke Oxford'taki konumunu asla kendi isteğiyle terk etmedi (aslında 1683'te sürgüne kaçmasının ardından hükümet emriyle Oxford'tan kovuldu); fakat hayatının geri kalanında bütün enerjisi, umutları ve korkuları Oxford dışındaki çevrelere ait kaldı. Bu andan itibaren, kendi kaderi de hamisininkiyle birlikte inişli çıkışlı bir seyir izledi; Shaftesbury'nin 1683'teki ölümünün ardından kaderi bu kez de Shaftesbury'nin önderlik ettiği politik grubunkine bağlandı.

Shaftesbury, 1667-1683 arasında, farklı aşamalarda, Kral 2. Charles'ın sarayında en etkili politik figür olmasının yanı sıra sonuçta Kral'ı tehdit eder hale gelen ve belki de devirmeyi amaçlayan bir ulusal politik muhalefetin de lideriydi. Hem başarıları hem de başarısızlıkları Locke'un hayal gücünü derinden etkiledi. Locke'a İngiliz devletinin iç pazarda ve dış ticaretteki sorumluluklarını anlamayı, ekonomik gelişmenin koşullarını ve olasılıklarını devlet olmanın temel meşguliyeti olarak ve herhangi bir toplumun erdemlerini değerlendirmedeki temel ölçütler olarak görmeyi öğreten Shaftesbury oldu. Locke'un entelektüel enerjisinin sonuçta o günlerin İngiliz ekonomisinin vahşi ama girişken dinamizmi tarafından bir ölçüde dizginlendiyse, bunun böyle gerçekleşmesine neden olan da Shaftesbury'ydi. Locke'un Shaftesbury'nin 1672'deki Başbakanlığı esnasında Ticaret Konseyi'nde görev alması ile 1690'larda William'ın Ticaret Kurulu'nda görev alması arasında dolaysız bir süreklilik görülür; aynı süreklilik 1668'deki ekonomi konulu ilk yazısındaki ekonomi anla-

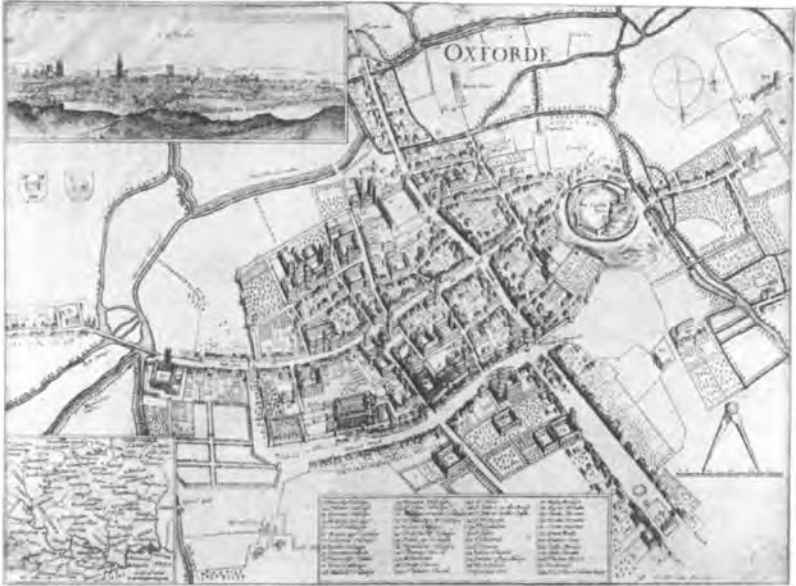


3. Locke'un büyük hamisi, Kral 2. Charles'ın önde gelen bakanlarından ve daha sonraları da en sert muhaliflerinden olan birinci Shaftesbury Kontu.

yışı ile William'ın hükümetine önerilerde bulunmak için kaleme aldığı faiz oranını düzenleme ve paraya değerini yeniden kazandırmaya yönelik başlıca eserleri arasında da bulunmaktadır. Güdü açısından olmasa bile bağlam açısından bir diğer dolaysız ilişki de Shaftesbury'nin Restorasyon dönemi Anglikan kilisesi yanlılığı karşısında Muhaliflere[2] karşı sürekli hoşgörülü davranması ile Locke'un yaşamının son yirmi yılında hoşgörü ve basın özgürlüğü konularındaki canlı kamusal ve kişisel kampanyaları arasından kurulabilir. Net olarak görünen bir diğer bağlantı da Shaftesbury'nin Dışlama krizi olarak bilinen olayda (Kral 2. Charles'ın Katolik kardeşi York Dükü James'i tahta geçmekten alıkoyma çabası) politik meşruluğun temsilî temelini biraz geç de olsa ısrarla vurgulaması ile Locke'un *The Two Treatises of Government*'ta insanların yalnızca onay vermeleri durumunda yönetilme haklarını ve adaletsiz erke karşı direnme haklarını savunması arasında kurulabilir.

Bu etkinin boyutu, hiç kuşkusuz, Shaftesbury'nin yaptığı görevlerin Locke için sağladığı deneyimlerin, bu görevlerin Locke'un toplumsal ve politik dünyayı oldukça yeni, pratik bir bakış açısıyla görmesini sağlamasının bir sonucuydu. Fakat, bunun çok kişisel bir etki olduğu da görülmektedir. Yaşamı boyunca Locke'un pek çok yakın dostu ve o kadar yakın olmasa da büyük erk, servet ya da üstün zekaya sahip hem erkek hem de kadın dostları oldu: Pembroke ve

2) "Dissenters" ya da "Dissidents". Yerleşik kilisenin otoritesine itaat etmeyi reddeden insanlar. 1689 tarihli Hoşgörü Yasası sonrasında İngiliz Kilisesinden ayrılan insanlar için bu terim kullanıldı. (ç.n.)



4. Yüzyılın ortalarında Oxford: dinsel hoşgörü sorunu hiç de görkemli sayılmayacak bir üniversite tartışması düzeyine indi (üniversite lağımında bulunan rahip cüppeleri yüzünden).

Somers gibi asil politikacılar, Robert Boyle ve Isaac Newton gibi bilim insanları, Limborch gibi teologlar. Locke'u ne kadar beğense ve ona saygı duysa da, Shaftesbury elbette dost olduğu kadar bir hamiydi. Fakat, dostluklarının en basit anlatımla sallantılı olmasına karşın, bu dostluk duygusal enerjiden yoksun değildi; geçen 16 yıl içinde, bu büyük haminin Locke'u çok farklı bir adam haline getirdiği de kesin.

Locke'un yetişkinlik yaşamı şekillenirken aralarında kaldığı iki adam tuhaf bir ikili oluşturur: bir babanın tuhaf, bastırılmış bir başarısızlığı ile yaşamının sonlarına doğru daha da görülür bir biçimde başarısızlıklar sergileyen bir saraylının görkemli, güvenilmez, sürekli etkileyici yapısı. Tuhaf ama bazı açılardan da avantaj sağlayıcı. Çünkü, her ikisi de karşısındakinin hayal gücündeki eksiklikleri dengelemek konusunda hayranlık uyandırıcı düzeyde hizmet gördü: ilkinin endişe yüklü, ortadan kaldırılamaz tedirginliği ile diğerinin kudreti, ihtiyatsızlığı ve sorumsuzluğu. Bu ikisi arasındaki farkın oluşturduğu gerilimden –ve onların ölümleri ardından– Locke'un felsefesinin olağanüstü entelektüel çerçevesi geldi.

Felsefî anlayışa adanma biçimindeki bu üçüncü hamle, elbette, dışarıdan bakanlar açısından hiç de aşikar sayılmazdı ve Westminster ve Oxford'a geçiş ya da Shaftesbury'nin hizmetine giriş kadar çabuk gerçekleşmedi. Locke'un politik otorite ve hoşgörü, etik ve bilgi kuramıyla ilgili felsefî sorularla ilgilenmesi en azından 1650'lerin sonlarına kadar uzanır. Elbette, Westminster'e gitmiş olmasaydı, Shaftesbury'yle tanışmış olmasaydı ve yaşamının geri kalanı boyunca Oxford'da öğretim görevlisi olarak kalmasaydı felsefe konusunda etraflıca düşünmek ve yaz-

mazdı demek için bir neden yok. İlk kez Shaftesbury'nin hizmetindeyken edindiği politik ve kamusal sorumluluklardan kendisini kurtarmayı da –çok yaşlı ve hastalıklı bir adam haline gelene kadar– başaramadı. Ancak, felsefe ve politika 1667'den ölümünden kısa süre öncesine kadar onun enerjisini ve ilgisini çekebilmek için birbirleriyle yarıştıysa da, bu ikisi arasındaki denge yaşamının farklı aşamalarında çok farklı biçimlerde kuruldu.

1667 yılına kadar olan ve Oxford'da Christ Church öğrencisi olarak geçirdiği 15 yıl boyunca, Locke'un felsefî yazıları temel olarak iki ana eserle sınırlıydı. Bunlardan ilki dinsel hoşgörüye yönelik savların sorunları üzerine biri İngilizce diğeri de Latince yazılmış bir çift denemeden oluşuyordu; 1660 ve 1661'de yazılan bu denemelerin *Two Tracts on Government* başlığıyla yayımlanması ancak 20. yüzyılda gerçekleşti. İkincisi Christ Church'te Ahlak Felsefesi Eğitmeni sıfatıyla 1664'te verdiği ve doğa yasasını konu alan Latince derslerden oluşmaktaydı; bunun da *Essays on the Law of Nature* başlığıyla yayımlanması 20. yüzyılda gerçekleşti. Dinsel özgürlüğün boyutu ve sınırları hakkında sorular ile insanın nasıl yaşaması gerektiği hakkındaki sorular daha sonraki yıllarda Locke'un düşüncelerinde merkezî bir konumda kalmayı sürdürdü. Fakat, bu ilk iki eser daha olgun dönemlerindeki eserlerin derinliğinden ve öneminden yoksundu; ayrıca çok farklı bir politik tutumu sergilemekteydiler. Oxford'un bu yıllarda Locke'a önerdiği en önemli entelektüel fırsat bizlerin bugün felsefî düşünceler olarak nitelendirebileceğimiz şeyleri inceleyip ifade etmeye çalışmaya başlama şansı değil, bunun yerine, Boyle, Hooke, Lower ve Sydenham'ın kimya ve tıp araştırmalarına katkıda bulunma şansıydı. Locke bu

insanlardan devamlı ve disiplinli gözlemin, alçakgönüllülüğün, insanın doğanın sırlarını kavrama çabasındaki özenin değerini öğrendi. Locke'un kendi elleriyle yazdığı bir yazıya göre, Sydenham'ın 1669'da belirttiği gibi[3]:

> Gerçek bilgi dünyada önceleri deneyim ve akılcıl gözlem yoluyla gelişti; fakat gururlu insan başarabildiği bilgiyle yetinmeyerek –gizli nedenlere ulaşabilse kendisine yararlı olacak da zaten budur– doğanın işleyişi konusunda prensipler belirledi ve kendi başına kurallar oluşturdu ve böylece de boşu boşuna doğanın ya da daha doğrusu Tanrı'nın bu kuralların belirlediği o yasalara göre davranmasını ummaya başladı.

Bu pratik bilimsel sorgulama temelini Locke Avrupa'da gerçekleşmiş bilimsel devrimin iki büyük felsefecisini, René Descartes ve Pierre Gassendi'yi yorumlamak için kullandı; her iki felsefecinin görüşleri de 1660'ların sonlarında Locke'un görüşlerini derinden etkiledi. Bu ikisi arasında Locke'un olgunlaşan görüşleri birçok açıdan Gassendi'nin görüşlerine daha yakındı. Fakat, Lady Masham'a söylediği gibi, Locke'u felsefeye, insanın hangi bilgiye "muktedir" olduğunu kesin ve dizgeli bir biçimde anlama çabasına ilk kez yakından bağlayan Descartes'ın görüşleri oldu. Locke'un *Epistle to the Reader*'da belirttiği gibi, *The Essay concerning Human Understanding* "kendi yeteneklerimizi inceleme ve kendi kavrayışımızın hangi hedeflere uygun

3) Kenneth Dewhurst, *John Locke, Physician and Philosopher: A Medical Biography* (Wellcome Historical Medical Library, 1963).

olup olmadığını görme" çabasıydı. *Essay*'in büyük bölümü aslında 1680'lerin sonuna kadar yazılmamıştı. Fakat, 1671 kadar erken tarihlerde yazılan ve temel tartışmalardan çoğunu içeren kapsamlı taslaklar bulunmaktadır. *Essay*'in bu ilk birkaç taslağının yanı sıra, Locke en önemli eserlerini de bu dönemde yazdı: 1668'de hükümetin faiz oranlarını düzenleme çabalarının gereksizliği üzerine çok uzun bir yazı ve 1667'de de hoşgörü üstüne bir deneme; bu deneme tamamen Shaftesbury'nin konuyla ilgili siyasalarından esinlenmişti ve Locke'un 1660'ların başlarındaki daha otoriter görüşlerinden kesin bir sapmayı göstermekteydi. Ancak, bütün olarak, bu yıllarda zamanının gerekenden fazlasını Shaftesbury'nin sömürge ülkelerde mülk sahibi, büyük toprak sahibi ve Kralın Bakanı olarak üstlendiği kamusal ya da özel işleriyle ilgili idari konulara ayırdı ve bu nedenle de sürekli felsefe üzerinde çalışma olanağı bulamadı. 1675'e gelindiğinde Shaftesbury Kral'ın Danby yönetimindeki hükümetine tamamen muhalif konumdaydı ve Locke'un kendisi de sağlık sorunları çekmekteydi. Shaftesbury açısından büyük tehlikeler içeren bir sonraki üç buçuk yıl boyunca Locke Fransa içinde seyahat etti; bu seyahatlerin büyük bölümünü Shaftesbury'nin en zengin dostlarından birinin oğlu olan Caleb Banks'e eşlik etmek için gerçekleştirdi. Bu seyahatler sırasında birçok Fransız doktor, bilim insanı ve teologla tanıştı ve bunlardan bir kaçıyla dostluk kurdu. Ayrıca Jansen[4] yanlısı Pierre

4) Cornelis Jansen'in Roma Katolik doktrini; buna göre, kurtuluş yalnızca doğaüstü determinizme maruz kalanlar için vardır. Diğerleri ise cehennemliktir. (ç.n.)

Nicole'ün ahlak konulu denemelerinden bazılarının çevirisi yaptı. Fakat, bu dönemde kendisine ait özgün bir yazı üzerinde çalışmadığı görülür.

Ancak, Nisan 1679 sonunda Londra'ya döndü. Bunu izleyen dört yıl, Rotterdam'a kaçtığı 1683 yazı sonuna kadar, yaşamında belirsizlikle dolu bir dönemdir. Locke'un 1675'te Fransa'ya gitmek üzere yola çıktığı tarihte hamisi Shaftesbury saraydaki politik etkisini zaten yitirmişti. Bu durumda bile Locke'un Shaftesbury'ye "kütüphane ve odasında" sağladığı hizmet artık "Devlet Bakanı'nın işleri" ile sınırlı değildi. Örneğin, Shaftesbury'nin muhalefet programının ortaya konulduğu *A Letter from A Person of Quality to his Friend in the Country* başlıklı ve 1675 tarihli kitapçığın taslağını oluşturmuş olabilir; bu kitapçık cellat tarafından yakılma ayrıcalığını kazanacaktı. 1679'a gelindiğinde Shaftesbury'nin 2. Charles'ın siyasalarına muhalefeti iyice keskinleşmişti. Bunu izleyen dört yıl içinde, Dışlama krizi sırasında, Krallık makamına karşı ulusal bir politik hareket düzenleyip önderliğini yaptı; amaç kralın otoritesi karşısında anayasal kısıtlamaları güçlendirmek, seçimle gelen Avam Kamarası üyelerinin haklarını korumak ve 2. Charles'ın Katolik kardeşi James'in onun ardından tahta geçmesini engellemekti. Bu, yasal açıdan tanınmış politik hakların kullanılması ile devlete ihanet etmenin arasındaki sınırı belirlemenin daima çok zor olduğu zor ve tehlikeli bir mücadeleydi. Fakat, Kral Charles'ın bu sınırı kendi bildiği gibi belirlemeye çok istekli olduğu da ortadaydı. 1682'ye gelindiğinde, belki de daha önceleri, Shaftesbury'nin kendisi, Locke, Algernon Sidney, Lord William Russell ve Essex Kontu kendi yaşamlarıyla

kumar oynamaktaydı. Sonuçta, en azından Shaftesbury Hollanda'ya kaçmayı başardı ve hemen ardından orada öldü. Fakat Haziran 1683'te, Newcastle yarışlarından dönmekte olan Kral Charles ile kardeşi James'i kaçırmaya yönelik Rye House Komplosu başarısızlıkla sonuçlandıktan sonra, Sidney, Russell ve Essex tutuklandı. Ardından Essex Londra Kulesi'nde intihar ederken Russell ve Sidney asılarak idam edildi. Sidney'nin duruşmasında onun aleyhine getirilen suçlamalar arasında kışkırtma amaçlı el yazmalarının yazarlığını yapmak da yer alıyordu. Bu el yazmaları Sir Robert Filmer'ın aşırı kralcı *Patriarcha* başlıklı kısa kitabına kapsamlı bir saldırı niteliğindeydi ve Sidney'nin idamının ardından *Discourses on Government* başlığıyla yayımlandı. Essex, Russell ve hatta Sidney'in politik önemi yanında dikkate bile alınmayacak değerdeki Locke da 1683'ün yaz aylarının sonlarında kesinlikle hükümet tarafından yakından izlenmekteydi. Ama bugün ortaya çıktığına göre onun da elinde çok kışkırtıcı bir yazı olan *The Treatises of Government* bulunmaktaydı; bu eser de benzer şekilde Filmer'ın politik kuramlarına saldırmakta, monarşinin ve sahip olduğu kudreti aşırı ölçüde kötüye kullandığı durumlarda halkın meşru olsa bile bu monarşiye karşı ayaklanma hakkı olduğunu dolaylı yoldan savunmaktaydı. Nasıl olduysa Locke Eylül 1683'te Hollanda'ya sürgüne gitmeyi başardı ve bir sonraki yıl kralın emriyle Christ Church üyesi olma hakkı elinden alındı. İngiliz hükümeti 1685'te onun İngiltere'ye iade edilmesi için başarısız girişimlerde bulunduysa da, bu tarihten itibaren çok az tehlikede sayılırdı.

Two Treatises'i tam olarak ne zaman ve neden yazmaya koyulduğu hâlâ bilinmemekte ve büyük olasılıkla da

öyle kalacak. 17. yüzyıl İngilteresinde hükümete karşı kışkırtıcılık tehlikeli bir işti; Dışlama krizinin ortamında kaleme alınan *Two Treatises of Government* da yoğun biçimde kışkırtıcı bir çalışmaydı. En azından 1683'ten itibaren, Locke belirgin bir biçimde ihtiyatlı ve gizemli bir kişi haline geldi. Fakat bu yıllarda neler yaptığına ilişkin birkaç ilginç ayrıntıyı biliyoruz. Örneğin, 1680'de, Filmer'ın politik kuramına karşı 1681'de *Patriarcha non Monarcha* başlıklı bir eser yayımlayacak olan dostu James Tyrrell'in Oakley'deki kır evinde oldukça uzun zaman geçirdi. 1680 ile belki de 1682 arasında Tyrrell ile Locke önde gelen ve sofu bir Anglikan kilisesi yanlısı olan Edward Stillingfeet'e karşı hoşgörü prensiplerini savunan kapsamlı (ve bugün bile yayımlanmamış) bir proje üzerinde çalıştı. Bir hükümet ajanının raporuna göre, Locke'un Temmuz 1683'te Oxford'tan ayrılmaya hazırlanırken "birkaç el çantası dolu yazı"yı güvenerek teslim ettiği kişiler arasında Tyrrell de bulunmaktaydı. O yıllarda Shaftesbury'nin politikalarının izinden gidenler açısından, Muhaliflerin politik ve dinsel haklarının korunması ve en ateşli İngiliz mutlakıyet kuramcılarını eleştirmek büyük öncelik taşımaktaydı.

Locke, 1683 yazının sonlarında sürgüne gittiğinde 50 yaşına basmıştı ve kendisine ait önemli sayılabilecek hiçbir şey yayımlamamıştı. Yayımlanmak için yazıldığından emin olabileceğimiz tek önemli eseri, *Two Treatises of Government*, o an için övünülecek bir eser olmaktan ziyade bir tehlike kaynağıydı. Öte yandan, ne kadar sevimsiz ve bazı açılardan tehlikeli olursa olsun, sürgün belirli olanaklar sundu. Birincisi, Locke bazıları çok yakın olan pek çok dost edindi; bunlar arasında İngiliz tüccar topluluğundan

kişiler, Hollandalı teologlar, 1685'te Nantes Fermanı'nın iptal edilmesinin ardından da Fransız Protestan sığınmacılar yer almaktaydı. İkincisi, politikanın neden olduğu kesintilerden uzak, hem dizgesel hem de kapsamlı biçimde düşünme ve yazmaya zaman buldu. Sağlığı pek iyi değildi ve bir geleceğinin olmaması açısından da pek rahat değildi, ama en azından gücünü toparlama ve gelecek kuşaklara önemli bir şeyler bırakma şansını yakaladı. Bu yıllarda *Essay concerning Human Understanding* ile *Letter on Toleration*'ı yazdı.

İngiltere'de, 1688'de Orange hanedanından Protestan William'ın başa geçmesi ve Roma Katolik Kral 2. James'in kaçmasıyla birlikte kaderi birdenbire değişti. Bir sonraki yılın başlarında Locke İngiltere'ye döndü ve en büyük üç eseri yayımlandı. Bunlardan ikisi yazarın adı belirtilmeden yayımlandı; *Letter on Toleration* önce Nisan ayında Hollanda'da Latince olarak yayımlandı, ardından da Ekim ayında İngilizce olarak Londra'da. O yılın sonunda da *Two Treatises of Government* Londra'da yayımlandı. Fakat *Essay concerning Human Understanding* çok şık bir folyo cilt halinde ve kapağında Locke'un adıyla Aralık ortalarında yayımlandı. Çok dikkate değer bir eserdi.

1704'teki ölümüne kadar kalan 15 yılda ilgi alanları her zamanki gibi çok çeşitli oldu. Bunlardan bazıları en dar anlamda politikti: William'ın anayasal ve politik konumunun sağlamlaştırılması, İngiliz para biriminin yeniden düzenlenmesi, İngiliz devletinin yeni İngiltere Bankası yoluyla etkili bir kredi dizgesi oluşturması, İngiliz dış ticaretinin geleceği açısından hükümetin sorumluluklarını daha etkili bir biçimde gerçekleştirebilmesi için ku-

rumların oluşturulması. Bunların her birinde Locke etkin bir biçimde görev aldı; son üçünde, ülkenin önde gelen devlet adamlarına entelektüel danışmanlık ve yeni kurulmuş Ticaret Kurulu'nun resmî görevlisi olarak dış ticaret danışmanlığı yaptı. Bu uğraşlardan her biri, bir ölçüde, Shaftesbury'nin 1660'ların sonları ile 1670'lerin başlarında ortaya koyduğu, dar İngiliz çıkarları çerçevesinde oldukça öz bilinçli bir ticari emperyalizmi savunan programının hayata geçirilmesiydi. Devrim ortamının yasal ve politik düzenlemelerinde Locke daha belirsiz ve oldukça daha az etkili bir rol oynadı. Anayasal reform konusu ile seçilmiş vekillerin politik erkinin artırılması konusunda da, ortaya çıkan sonucun –parasal, mali ya da ekonomik siyasalarda olduğuna kıyasla– onun isteklerinin çok ötesinde olduğu da söylenebilir. Belki de daha da önemlisi, Devrim ortamının politik niteliğinin duygu ve inançları üzerindeki etkisi, yönetimin ekonomik siyasasının teknik ayrıntılarının etkisinden daha fazla oldu ve bu ortamın önemini çok daha geniş ve çok daha az şovenist bir bağlamda gördü.

Dışlama çekişmeleri süresince ve daha sonraları Hollanda'da derin bilgilere sahip Hollandalı Arminyan[5] teologlar ile tüccarların ve daha genç yaştaki Calvin yanlısı sığınmacıların dostluk ortamında, Avrupa Protestanlığı'nın çıkarları ile politik özgürlüğün çıkarlarının birbirine sıkıca bağlı olduğunu gördü. Kral 14. Louis'nin ayakta kalan Protestan devletlere karşı dolaysız

5) Adını kurucusu Jacobus Arminius'tan alan 17. yüzyıl teolojisi. John Calvin'in mutlak kaderciliğine karşı olan bu görüşe göre, insanın özgür iradesi ile Tanrı'nın hakimiyeti birbiriyle uyumludur. (ç.n.)

EPISTOLA

de

TOLERANTIA

ad

Clarissimum Virum

T. A. R. P. T. O. L. A.

Scripta à



P. A. P. O. I. L. A.

per Joh: Lock.



GOUDÆ,

Apud JUSTUM AB HOEVE,

CIϽ IϽC LXXXIX.

5. Locke'un dinsel hoşgörü hakkını kamu önünde ilk kez savunuşu. Dikkat edilirse, Hollandalı yayımcının adı geçmez, dostu Limborch'a üstü kapalı bir ithaf söz konusudur ve kendi kimliğini de bir barış aşığı, cezalandırma düşmanı ve bir İngiliz olarak Latince içine gizlemektedir.

askerî düşmanlık içeren ve dinsel tektipliğe sıkıca bağlı olan Katolik mutlakıyetçiliği Locke'un nefret ettiklerinin tümünü simgeler hale gelmişti: kibir, hırs, insanların kendileri ile Tanrı'nın amaçlarının kötüye kullanılmasının yarattığı derin karışıklık. Locke Shaftesbury'nin konutuna gider girmez Yerleşik Kilise'ye Muhalif olanlara hoşgörüye ilişkin görüşleri daha gevşek ve pragmatik bir tutuma dönüştü. Bunun izleyen yıllarda ayrım iyice ortadan kalktı ve hoşgörü konusunun Devlet siyasasının bir konusu olmaktan ziyade bir bireysel haklar konusu olduğunu görmeye (ve daha da önemlisi hissetmeye) başladı. Sürgünde geçirdiği yaklaşık altı yıl boyunca İngiliz tacının Katolik bir monarşiye geçmesi ve 14. Louis'nin Hollanda'da Avrupa Protestanlığı'nın ayakta kalmış son kalesini yok etme tehdidinde bulunması, Nantes Fermanı'nı iptal etmesi, Calvin yanlısı kiliseyi yıkmaya girişmesi ve bu kilisenin üyelerini de Katolikliği kabul etmeye açıkça zorlaması karşısında, Avrupa'nın politik ve kültürel, hatta belki de dinsel geleceğinin sallantıda olduğunu gitgide artan bir korkuyla izledi. İşte bu olaylara bir tepki olarak –yalnızca İngiltere'ye değil, Avrupa'ya da yönelik bir tehlike karşısında– kendi yaşam süresinde yayımladığı diğer bütün kitapların aksine ilk basımı Avrupalı entelektüellerin hâlâ uluslararası dili olan Latince olarak yapılan *Letter on Toleration*'ı kaleme aldı.

1689'a gelindiğinde, "Protestan rüzgarı" Orange hanedanından William'ı güvenli bir biçimde Manş Denizi'nin ötesine, İngiltere'ye taşımış ve dengeler sonunda Locke'un istediği biçimde değişmeye başlamıştı. *Letter*, Protestan bir tüccar olan William Popple tarafından İngiliz diline çevrildi

ve, daha önce de gördüğümüz gibi, Hollanda'da yayımlandığı yılın ilerleyen aylarından İngiltere'de de yayımlandı. İnsanların dinsel inanca ya da tapınmaya yönelik her türlü müdahalesinin dine hakaret düzeyinde haddini bilmezlik olduğunun ısrarla vurgulanması William ile hükümetinin bile ihtiyatla gerçekleştirdiği ödünlerden çok daha ileriydi. Bir sonraki yılın Nisan ayında *Letter* Oxford'lu bir din adamı olan Jonas Proast'ın kaleme aldığı bir yazıda enine boyuna eleştirildi – bu, Locke'un bir eserinin bu tür bir onura ilk kez maruz kalışıydı. Bunu izleyen birkaç yıl içinde Locke Proast'a kapsamlı yanıtlar yayımladı ve her seferinde de Proast Locke'a yanıt verdi.

Ancak, *Letter* ile *Two Treatises*'in yazarı olduğunu açıkça belirtmeye isteksiz olmakla kalmadı, dostları biraz da ihtiyatsız ve aslında kastetmeden kimliğini onun adına açıklama tehdidinde bulunduklarında histerikten öte bir davranış sergiledi. Gerçekten de bağlılık duyduğu Limborch bile Locke'un *Letter*'ın yazarı olduğunu Hollanda'daki başkaca ortak arkadaşlarına çıtlattığı için payını aldı; Locke ile olan arkadaşlıkları zaten bozulmaya başlayan zavallı Tyrrell ise *Two Treatises*'in ona ait olduğunu söylediği için kötü şekilde azarlandı. 1698'de bile (oldukça utanç verici durumlarda kalsa da) Locke en yakın dostlarında ve en güvendiği arkadaşlarından biri olan William Molyneux'ye bile yazışmalarında *Two Treatises*'i yazanın kendisini olduğunu söylememekte ısrar ediyordu. Hiç kuşkusuz bu tarihe gelindiğinde bu eserleri yazanın Locke olduğu herkesin bildiği bir şeydi ve hem vasiyetindeki maddelerden hem de ara sıra da olsa kendisini ustaca övdüğü yerlerden de (W IV 602, 640) anlaşılacağı gibi, ölünceye



6. Protestanların silah yoluyla Katolik yapılması: Locke'un dinsel hoşgörü hakkını açıkça savunmasına neden olan olay.

kadar da görüşlerinin en azından temel noktalarını desteklemeyi sürdürdü. Ayrıca, *Two Treatises*'in ikinci basımına 1694'te nezaret etti ve bir diğer baskı için de ancak o öldükten sonra yayımlanabilecek bazı çok önemli eklemeleri yapabilmek için çok çalıştı.

Yine bu yıllarda önemli sayılabilecek birkaç eser daha yayımladı. Bunlardan ikisi 1691 ve 1695'te yayımlanan para birimiyle ilgiliydi. *Some Thoughts concerning Education* başlıklı bir üçüncüsü 1693'te yayımlandı ve bunu izleyen birkaç yıl içinde üç baskı daha yaptı. Kitap Somerset'li bir

beyefendi olan dostu Edward Clarke ile onun eşi Mary'ye sağlık ve çocuk yetiştirme konularında önerilerinin yer aldığı oldukça uzun mektuplardan yola çıkılarak yazıldı. Locke'un en fazla satan eserlerinden biri olarak, bir çocuğun hem entelektüel hem de ahlaksal açılardan psikolojik gelişimine yönelik belirgin ölçüde duygudan uzak bir yaklaşımı sergiler. Locke'un bir insanın nasıl tam olarak insan haline geldiği (öncelikle kendisinin istenmeyen arzularını denetlemeyi öğrenerek) hakkındaki görüşlerini göstermesinin yanı sıra, en azından eğitimli sınıflar arasında İngilizlerin tuvalet eğitimi uygulamaları açısından tarihsel bir öneme de sahip olduğu görülür. Bu eserleri söz konusu olduğunda Locke yazarın kendisi olduğunu kabullenme konusunda o kadar isteksiz değildi ama yine de eserlerin hiçbirini kendi adı altında yayımlamadı. Fakat, 1695'te yayımlanan ve tartışılmaz bir biçimde son büyük eseri olan *The Reasonableness of Christianity*'de bir kez daha kararlı bir tavırla gizemli davrandı. Olayların da göstereceği gibi, böyle davranmasının iyi bir nedeni vardı çünkü kitabın çok büyük tartışmalara neden olacağı görüldü; kitap iki yıl içinde iki kez John Edwards tarafından Socinus yanlısı olmakla suçlandı. Socinus yanlısı olmak pek de fazla bilinmeyen, kıta Avrupasına özgü dinsel değerlere aykırı bir yaklaşımdı; akıl ile Kutsal Kitap'ın otoritesi vurgulanmakta ve Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesi doktrini reddedilmekteydi – Edward bu yaklaşımı dolaylı da olsa ateizmle bir tutuyordu. Locke bu saldırılara yine adını kullanmadan yayımladığı ve pek de ustaca sayılmayacak *Vindications* başlıklı çalışmayla yanıt verdi. Daha da kötüsü, 1696'da bu kez aynı nedenlerden ötürü saldıran kişi çok daha

çok daha dayanıklı bir rakip sayılabilecek olan Edward Stillingfleet'ti; Locke ve Tyrrell Dışlama sorunu esnasında dinsel hoşgörü adına bu Anglikan kilisesi savunucusunun görüşlerini çürütmeye çabalamıştı ve şimdi Stillingfleet Worcester başpiskoposu konumundaydı.

Yapılan saldırı da özellikle zarar verici nitelikteydi – sırf Socinus yanlısı olma suçlaması (ateist olma suçlamasının tersine) Locke'un dinsel görüşleri düşünüldüğünde tamamen inandırıcı olduğundan değil, aynı zamanda da Stillingfleet'in bu suçlamayı yaparken temel olarak artık Locke'un kesinlikle üstlenmeyeceği bir metin haline gelen *Reasonableness*'ı değil, bunun yerine Locke'un kendi adıyla yayımlandığı için kabul etmeme gibi bir şansının da bulunmadığı ve zaten kendisinin de savunmaya çok istekli olduğu *Essay*'e yöneltmesindendi. 1697'de üç ek eserle Stillingfleet'e gereken yanıtı verdi. *Essay*'in dördüncü baskısının üzerinde gerçekleştirdiği ve 1700 yılında yayımlanan değişiklerden ayrı olarak, bu yanıtlar onun yaşamı süresinde gerçekleştireceği son entelektüel çalışmalardı.

Yaşamının bu aşamasında Locke'un ilgi alanı daralmaya başlıyordu; bu nedenle de entelektüel kalıtını üstlenmeye yönelik strateji ve taktiklerini daha net görebilmek mümkün olmakta. Locke'un entelektüel başarılarının boyut ve sınırlarının ayrıntılı bir değerlendirmesini iki bölüm kadar geciktirmemiz gerekecek. Fakat bu noktada bu kalıtın içinde yer alan daha fazla gerilimlerden bazılarını ve bunların anlamlarını özetlemek aydınlatıcı olacaktır.

Locke yayımlanmış bütün eserlerinin tam sorumluluğunu ancak öldüğünde üstlenebildi. Ama bu zamana kadar, gördüğümüz gibi, kendisine ait olduğunu her zaman

vurguladığı bir felsefe eseri olan *Essay*'i politika ve din konularını içeren ve adını belirtmeden yayımladığı diğer bütün eserlerden ayrı tuttu. Bu eserleri birbirlerinden ayrı tutmaya neden bu kadar istekli olduğunu bilmiyoruz. Belki de aslında kendisi de tam olarak bilmiyordu. Ama olası bir neden, bir eserde ifade edilmiş düşünceler üzerindeki denetimi korumanın güçlüğünün, bu düşüncelerin bir ya da daha fazla başka eserde iade edilmiş daha fazla konularla yan yana yerleştirildiklerinde daha da arttığının farkına varılması olabilir. *Essay*'i savunmak ya da geliştirmek bile kendi başına yeterince büyük bir işti; ayrıca Locke, haklı olarak, en büyük başarısının *Essay* olduğuna inanmaktaydı.

Essay'de ortaya konulan bilgi kuramı birçok açıdan aşırı düzeyde dine yönelik kuşkular içerir. Locke eserinin Hıristiyanlık inancının yanlış olduğu yönünde bir saldırıyı içerdiğini asla düşünmedi. Fakat, çağdaşlarının birçoğu onun bu kendinden emin halini paylaşacak konumda değildi; eğer *Essay*'de yer alan görüşler doğruysa bu kişilerin inanmakta olduğu Hıristiyanlık yorumu kesinlikle yanlıştı. Aynı nedenden ötürü, Locke'un insanın bilme kapasitesine yönelik kuşku dolu görüşleri ile bir insanın kendisinin inanmadığı ve hoşlanmadığı dinsel inançlara hoşgörü gösterme görevini ısrarla vurgulaması, dinsel inançları net ve sağlam biri açısından doğal sayılabilirdi. Fakat, dinsel inançları o kadar da sağlam olmayan biri açısından, bu görüşlerin oluşturduğu birlik tehdit edici düzeyde keyfî ve dengesiz görünebilirdi. Eğer Locke'un dinsel hoşgörü konusundaki ısrarının nedenleri tamamen dine dayalı nedenlerse (bu onun Katoliklere ve ateistlere hoşgörülü

davranmamasına yol açan nedenlerse), bu ısrarının sonuçları –daha sonraları insanın bilmeye ilişkin kapasitesine yönelik anlayışının yarattığı etkiyle birlikte– başkalarının dine bağlılığını zayıflatmak olabilirdi (ve öyle de oldu). Bu, elbette, onu eleştirenlerin başından beri vurguladıkları bir tehlikeydi – üstelik yalnızca Edward'ın gereksiz polemikleri ya da Stillingfleet'in dinsel ukalalıkları biçiminde değil, aynı zamanda ünlü Alman felsefeci Leibniz gibilerinin gerçekten de ağırlık taşıyan entelektüel değerlendirmeleriydi. Özellikle de hoşgörü konusunda, Locke –ta ki ölene kadar– kendi konumunun politik dengesizliğinin aslında 14. Louis'nin mutlakıyetçi tavırlarının başka bir biçimi sayılabilecek otoriter bir Anglikan kilisesi yandaşlığı (Stillingfleet'inki gibi) ile hiç çekinmeden Locke'un bilgi kuramının anlamlarını izlemekte olduğunu ileri süren John Toland gibi adamların aşırı düzeydeki özgür düşünce yandaşlığı arasında gidip geldiğini görmüş olmalı. Locke'un savunduğu biçimiyle, dinsel özgürlük kişinin kendi bildiği yoldan dindar olmasıydı. Toland'ın memnuniyetle benimsemeyi tercih ettiği biçimde dinsel konulara tamamen ilgisiz kalma özgürlüğü değildi.

Benzer bir zorluk 1698 yılında, *Two Treatises* içinde oluşturulan politik görev kavramı konusunda ortaya çıktı. Locke'un yakın dostu William Molyneux İrlanda Parlamentosunda vekildi ve o zamanlar İrlanda Parlamentosu İngiliz Avam Kamarası ile, Avam Kamarası'nın İrlanda ekonomisini denetleyip İrlanda ürünlerinin İngiltere ürünleriyle rekabet etmesini engellemeyi istemesinden ötürü çatışma halindeydi. Locke'un kendisi de Ticaret Kurulu'nda üye olduğu için İngiliz devletinin siyasasının

bu biçimde şekillenmesiyle yakından ilgiliydi. 1698'de Molyneux İrlanda ulusçuluğunun klasik metinlerinden biri haline gelecek olan *The Case of Ireland* başlıklı bir kitap yayımladı. Bu kitapta, bir ülkenin bir başka ülke için yasalar çıkarmasının *Two Treatises*'de belirtilen politik haklar kuramına uymadığını ileri sürmekteydi. Kitap o kadar fazla tepki aldı ki Lordlar Kamarası'nın emriyle yakıldı; birkaç ay sonra da Molyneux ilk kez İngiltere'ye, dostunun yanında kalmak için geldi. Ne yazık ki, bu konu hakkında birbirlerine neler söylediklerini bilmiyoruz. Fakat bu türden bir bilgiye sahip olmasak bile bu karşılaşma çok önemli. Çünkü Molyncux'nün Lockc'un politik kuramının taşıdığı anlamlara ilişkin görüşleri Amerikalı sömürgecilerin 1760'lar ile 1770'lerdeki görüşlerine çok benzemekteydi; ve Locke'un yanıt olarak söyleyeceği her şey de James Otis'ten Thomas Jefferson'a kadar pek çok Amerikalı fikir adamı ve konuşmacısının Locke'un metinlerinden yararlanarak oluşturacağı görüşlere doğrudan etki edecekti. Daha da ilginci, Molyneux'nün eleştirmenlerinden birinin belirttiği gibi, İrlanda söz konusu olduğunda, Locke'un kuramının taşıdığı anlam (bu anlamı taşıdığı bile tartışmaya açıktır) Dublin Parlamentosu'nda yer alan yerli İrlandalı Protestan asillerin yaşadıkları ülkenin ekonomisini denetlemeye hakları olduğu değil, bunu yapmaya yerli Katolik İrlandalıların hakları olduğuydu. Katoliklikten hiç hoşlanmayan ve Avrupa Protestanlığı'na karşı jeopolitik nedenlerden ötürü eleştirel olamayan Locke gibi birine hiç de yakışmayacak böyle bir yoruma az rastlanır. (1698 yılında Boyne Muharebesi'nin yalnızca sekiz yıl sonrasıydı; bu en önemli muharebeyi 3. William İngiliz tahtındaki



7. Temmuz 1690'da Boyne Muharebesi; William'ın ilk başlarda İrlanda adına kazandığı askerî zafer, varsayılan Katolik tehdidi karşısında Protestanlığın utkusunun hâlâ simgesi.

yerini sağlamlaştırabilmek için yapmak zorunda kalmıştı.) Locke'un *Two Treatises*'de kanıtlamaya çalıştığı politik özgürlük Protestanlara İngiliz devleti içinde özgürlük sağlanmasıydı. Bu özgürlüğü yabancı Katolik devletlerdeki yabancı Katolikleri de içerecek biçimde genişlettiğine inanmamız için bir neden yok. Aslında amaçlamadığı bir şey varsa o da İrlandalı Katoliklere İngiliz Krallığı'ndan bağımsızlık tanınması gerektiğiydi.

Locke'un yazılarının etkilerinden bazıları yalnızca içerdikleri tartışmaların bir ürünüydü; yarattıkları etki kimi zaman Locke'un istediği şekilde olmadıysa, bunun nedeni karmaşık yapılar içeren bütün düşüncelerin zaten potansiyel olarak bu türden bir tehlikeye açık olmasıdır. Fakat, bunlardan bazıları –özellikle de *Essay*'de yer alanlar– aynı zamanda Locke'un yazılarının okuyuculara ulaşma biçiminde ve ulaştıkları okuyucuların yapısından kaynaklanmaktaydı. İngiltere'de *Essay* kendi başına hızla yayılmayı bildi ve yazarın yaşam süresi içinde genellikle yeni fikirlere, özellikle de teolojik bir doğrultuyu izleyen yeni fikirlere karşı düşmanca davranan üniversitelerin bile ilgisini çekti. Fakat, Avrupa halkına ulaşma yolları çok daha dar ve çok daha farklıydı. *Essay*'in herhangi bir parçasının basılı olarak ortaya çıkışı Fransızca bir kısaltma biçiminde oldu; Amsterdam'da Şubat 1688'de aynı kitapçık biçiminde yayımlandıysa da aslında önde gelen bir entelektüel dergi olan *Bibliothèque Universelle* için hazırlanmış ve bu dergiye alınmıştı. Locke'un bunu izleyen eserlerinin çoğu da takip eden birkaç yıl içinde Hollanda'da yayımlanan ve yayımlanmalarının ilk yıllarında Pierre Bayle ve Jean Le Clerc gibi Fransız Protestan sığınmacılar tarafından basıma ha-

zırlanan çeşitli entelektüel dergilerde enine boyuna tartışıldı. Bu dergilerden bir kaçının dağıtım ağı oldukça geniş olduğu için Locke'un eserleri geniş bir okuyucu kitlesine, özellikle de Fransa'da, oldukça çabuk erişti. Yine Locke'un Fransız Protestanlığıyla olan ilişkileri sayesinde, bir diğer dağıtım yolu da biraz daha rastlantısal ve kişisel oldu. Bir Fransız Protestan sığınmacı olan Jean Barbeyrac Locke'un yaşamının son yıllarında onunla yazışmıştı. 18. yüzyılın başlarında Barbeyrac Grotius, Pufendorf ve diğer önde gelen Avrupalı yazarların Doğa Yasası'na ilişkin metinlerinin çevirilerinden ve eleştiri eşliğinde basımlarından oluşan büyük çalışmasına başladı. Bu çalışma içinde, ilk kez olarak, Locke'un etik ve politika konuları hakkındaki felsefesinin ve politik yazılarının anlamlarına ilişkin eksiksiz ve çok dikkatlice hazırlanmış özetler sunuldu. Birkaç on yıl boyunca bu metinler birçok Avrupa ülkesinde muhtemelen etik ve politika konulu diğer modern yazılardan çok daha geniş bir düzeyde okundu; ayrıca, çok çeşitli İngiliz ve Avrupa üniversitesinde de hukuk öğretiminin merkezine yerleşti. Nasıl ki Locke'un en önemli felsefî fikirlerini tetikleyen Descartes ve Gassendi olduysa, Locke'un Avrupa'daki deneyimlerinin ve kurduğu dostlukların boyutu da entelektüel etkisinin İngiliz adalarıyla sınırlı kalmamasını garantilemiş oldu.

Ömrünün son on beş yılında yaşlı, hasta ve çok ünlü bir adam olarak nihayet yaşamının aldığı şekli bir bütün halinde görebilecek ve başarılarının boyut ve anlamını algılayabilecek bir konumdaydı. Bu başarıların merkezinde de sürgündeki deneyim ve çalışmaları yatmaktaydı. Shaftesbury'nin sağ kolu olarak çalışırken kendi ülkesinde

kamu hizmetine girebilmek ve politik güç elde edebilmek için çabalamış, Machiavelli'nin bile politik erdem olarak nitelendirebileceği bir yaşam sürdürmüştü. 1689'da sürgünden döndüğünde politik yükümlülüklerini yerine getirmeyi sürdürdü. Fakat, sürgündeyken, yaşamında ilk kez başka türden ve daha ivedi sorumluluklar edinmişti. Bu sorumluluklar esas olarak hoşgörüye ilişkin fikirlerini değiştirmesinden kaynaklanmaktaydı. Eğer ki dinsel uygulamaların serbest bırakılması ya da kısıtlanması tıpkı dış ticaret ya da savunma gibi Devlet siyasasını ilgilendiren bir konuysa, dinsel siyasa ile kişisel erdem[6] ciddi bir biçimde çelişiyor olamazdı. Eğer kişinin kendi bildiği gibi Tanrı'ya tapınma hakkı her türden olası Devlet erkine karşı kişinin bireysel hakkıysa, dinsel siyasanın sınırları kişisel erdemin kaba yargılarına terk edilemeyecek kadar önemli ve karmaşıktı. Sürgünde gerçekleştirdiği kapsamlı entelektüel çalışma –*Letter* ile *Essay*– sayesinde Locke artık İngiliz ulusçuluğuna ve İngiliz devletinin politik geleceğine değil, ortak dinsel iyi niyetlerden ibaret bir kültürün oluşturulmasına ve bunun diğer insanlar açısından daha erişilebilir kılınmasına güvenir hale gelmişti. Elbette, bütün yorgunluğuna ve hastalığına karşın, dünyanın genelini ve İngiltere'nin özelini bu kültür için daha güvenilir bir yer haline getirebilmek için elinden geleni yaptı. Ama asıl enerjisini kültürün kendisinin yapılandırılması ve daha iyi anlaşılmasına, insan kapasitelerinin insanın Tanrı'nın dünyasıyla uyum içinde yaşamasını ve uyum içinde yaşadığının da bilincinde olmasını tam olarak nasıl sağlayabile-

6) Civic virtue.

ceğinin araştırılmasına ayırdı. Bu çabasında da Limborch ve William Molyneux gibi dostları ile özgür düşünce yanlısı Anthony Collins ve geleceğin Lord ve Bakanı Peter King gibi gençlerin moral desteğine güvendi. Ama aynı zamanda da tamamen kişisel bir umuda, amaçladığı kültür daha iyi anlaşıldıkça o kültüre inanmanın ve o kültür içinde yaşamanın da o kadar kolaylaşacağı umuduna güvendi ve güvenme gereksinimi hissetti. Taşıdığı bu umut insanlığın geleceğine duyduğu güven biçiminde büyük ölçüde yerini korudu – belirli bir politik birimin geleceğine değil, sınırsız bir coğrafi alan ve tarihsel dönem dahilinde olası bir uygarlığın geleceğine duyduğu güven.

Büyük tarihsel anlar asla tek bir kişinin başarılarının ürünü değildir. Fakat, Avrupa'daki Aydınlanma hareketini Locke'un kalıtı olarak görmek de haksızlık sayılmaz: Aydınlanma onun hem zaferi hem de trajedisiydi. Olayların gösterdiği gibi, oluşturmayı istediği kültürün daha iyi anlaşıldıkça daha iyi inanılacağı ve daha iyi yaşanılacağı düşüncesi doğru çıkmadı. Bunun yerine, bu kültür korkutucu bir biçimde parçalara bölündü. Ortak dinsel iyi niyetlerin yerini ortak laik iyi niyetler aldı; bu da laik niyetlerin özellikle usta olduğu şiddetli ve sert ağız dalaşlarına dönüştü. İnsanların neler bileceğine ilişkin görüşü daha da net bir hal aldıkça, yaşamlarını sürdürmek için iyi nedenlere nasıl sahip olabileceklerine ilişkin görüşleri de o ölçüde ikna ediciliğini yitirdi. Eğer Aydınlanma gerçek anlamıyla onun kalıtıysa, bu hiç de onun bırakmayı isteyeceği türden bir kalıt değildi.

Bizler hepimiz onun başarısızlığının çocuklarıyız.

II. Bölüm

GÜVEN POLİTİKASI

Locke 1660 yılında (günümüzde *Two Tracts on Government* adıyla tanınan) iki büyük eserini oluşturdu; bunlardan biri İngilizce yazılan *Question: Whether the Civill Magistrate may lawfully impose and determine the use of indifferent things in reference to Religious Worship* başlıklı bir kitapçık, diğeri de aynı konu üzerine daha kısa ama daha dizgeli Latince bir çalışmaydı.

Yine 1660'ta, 2. Charles babasının yargılanıp kafası kesilerek idam edilmesinden sonra geçen 11 yılın ardından sürgünden İngiltere'ye dönerek nihayet İngiliz tahtına yerleşti ve bir daha hiçbir yolculuğa çıkmamaya karar verdi. Bundan önceki 20 yıl içinde birbiri ardına gelen İngiliz hükümetleri boyun eğmeyen tebaalarına çok çeşitli dinsel uygulamaları kabul ettirmeye çabalamış, her zaman pek çok insanı rahatsız ederken pek azını da memnun edebilmişti. Politik düzensizlik ve dinsel çekişmeler birbiriyle ayrılmaz bir biçimde bağlantılıydı ve ulusun büyük bir bölümü de ardı arkası kesilmeyen dalaşmalardan usanmış,

huzur ve düzeni hasretle bekler olmuştu. Locke'un *Tracts* başlıklı eserleri kesinlikle bu yıla hakim olan havayı yansıtmakta ve bu yıla kadar gelen sorunlu on yıllardan dinsel ve politik çekişmelerin merkezinde yer almış bir konuyu ele almaktaydı. Kitapçıkların içerdiği görüşlerin ayrıntısı fazla önem taşımaz. Fakat, ele aldıkları konunun temel ana hatlarını anlamak ve bu konunun genç Locke açısından oluşturduğu zorlukları tanımlamak önemlidir.

Konunun kendisi tamamen uygulamaya yönelikti. Hemen herkesin Hıristiyan dinin gerçekliğine inandığı ama bu dinin nasıl uygulanacağına ilişkin derin görüş ayrılıklarının bulunduğu bir toplumda, hangi dinsel uygulamalara izin verileceğine ve hangilerinin yasaklanacağına kimin karar vermesi gerekir? Örneğin, politik otoriteler tarafından desteklenen ve her bir tebaanın katılmak zorunda kalacağı, içerisinde de bu tebaanın kendisine gösterilen biçimde tapınacağı tek bir Hıristiyan Kilisesi mi olmalı? Yoksa dinsel tapınma – içten dinsel inancın uygun biçimde ifadesi olduğuna göre– tamamen her bir bireyin vicdanını ilgilendiren bir konu, birey ile Tanrı arasında gerçekleşen ve her bir inananın uygun olduğunu hissettiği biçimde şekillendirilecek bir işlem mi olmalı? Her Hıristiyan açısından bu kavramlardan birinin ya da diğerinin gücünü tamamen inkar etmek olanaksızdır; bu kavramların ikisi de Yeni Ahit'ten bir parça destek almaktadır. Locke'un kendisi de o zamanlar her ikisinin gücünü üzerinde hissetmekteydi: içtenliğin gücü ile düzenli ve uygun olmanın gücü. Ama bu ikisi arasındaki önceliğe karar verme konusunda hiç güçlük çekmedi.

Eğer din uygulamada kişisel tercihe güvenle bırakılabilirse, "eğer insanlar birbirlerinin cennete kendi bildikleri

yoldan gitmelerine hoşgörü gösterirse ve bunu da kendilerini daha fazla bilgiye sahip olduklarından ötürü kibirlerinden ötürü değil, birbirlerinin ruhuna ve kendilerininkinden farklı ebedi işlere saygı gösterdikleri için yaparlarsa", bu da aslında "dünyada huzuru sağlayabilir. Ve insanın çok uzun süredir yanlış yerlerde aradığı o ihtişamlı günler nihayet gelebilir" (G 161). Fakat, 20 yıl süren çekişmeler bu türden hoşgörünün tehlikelerini göstermişti. Neredeyse "bunca yıldır Hıristiyanlığı uygulayan onca trajik devrimin tümü şunun çevresinde gerçekleşti: hiçbir oluşum yoktur ki din siperinin arkasına saklanacak kadar kötü, hiçbir isyan yoktur ki kendisine karşı bile düşmanca davranıp reformasyonun sahte adını üstlenmiş olmasın (...) bunlardan hiçbiri *devleti* yıkmaya kalkışmayıp yalandan da olsa tapınağı inşa etmeye girişti" (160). İngiltere'yi yıkıma uğratmış olan şey "Tanrı davası" adına "hırs ve intikam"ın neden olduğu karmaşaydı (161). İçtenlik savlarını uygunluk savları karşısında üstün tutabilmek politik düzensizliği kışkırtmak demekti. 1660'ta, yurttaşlarının çoğu gibi, Locke politik düzensizlikten çok korkmaktaydı.

Ayrıca, içtenlik savları ile uygunluk savlarının çarpıştığı tek yer ulusal politika sahnesi değildi. Locke'u İngilizce kitapçığı yazmaya yönlendiren şey, Christ Church'ten öğrenci arkadaşı Edmund Bagshaw'ın 1660 yılının Eylül ayında yayımlanan *The Great Question Concerning Things Indifferent in Religious Worship* adlı eseriydi. Christ Church'ün dinsel uygulamalarının Bagshaw tarafından hiç de onaylanmayacak bir biçimde tam bir Anglikan kilisesi tutuculuğuna dönüşmekte olduğu bir dönemde, Bagshaw içtenlik savlarının ateşli bir savunucusuydu. Kasım ayın-

da Christ Church'te din amaçlı cüppeler ve org yeniden kullanılmaya başlandı; bir sonraki yılın Ocak ayında da Bagshaw'u destekleyenler taşıyabildikleri kadar cüppeyi çalıp hepsini üniversitenin lağımına attı. Hem yerel hem de ulusal düzeyde Locke otorite savlarını destekledi ve insanların çoğunluğunun en kötü olasılıkla gerçek bir anarşi tehlikesi oluşturan, en iyi olasılıkla da uygunluk savlarına karşı güçlü bir engel oluşturan güvenilmezliğini vurguladı. Geliştirdiği politik görüşler ham ve kaçamaktı. Bu görüşlerin ilginç yanı dinsel bağlılığı politikanın talepleri karşısında ikinci planda görmeleridir. Kökeni ne olursa olsun politik otorite, görevlerine uygun olabilmek için, bütünsel olmalıdır. Tanrı dünyayı ve insanı mevcut durumda yarattı; bundan ötürü, politik otoritenin de Tanrı'nın açık emirleri dışında hiçbir şey tarafından sınırlandırılmamalıydı. "Bağlantısız şeyler" hakkında Tanrı'nın doğa yoluyla ya da ilahi yoldan iradesini belli etmediği konuların tümüdür. (Örneğin, cüppe giymenin istenmesi ya da istenmemesi Anglikan kilisesini savunanlar arasında bile pek az kişiye göre Tanrı'nın kendi iradesini açıkça belli ettiği bir konuydu.) Hiçbir Hıristiyan politika kuramcısı bir bireyden kendi inançlarına inanma hakkını esirgeyemezdi. Dinsel törenler kendi başlarına inanç konuları değil yalnızca uygulama konularıdır. İyi Hıristiyanlar yöneticinin söylediklerini yapmalı ve onların inandıklarına inanmalıdır. Sorun, gayet yalın bir biçimde, insanlar yöneticinin kendilerine yapma emrini verdiği şeyi hiçbir koşulla yapmamaları gerektiğine inanır hale geldiklerinde ortaya çıktı. Dinsel törenler söz konusu olduğunda, bu belirli bir sıklıkla yinelenen bir sorundu. "Bağlantısız şeyler" kavramı prensipte karara bağ-

Charles R

Right Reverend Father in God, and Trusty and Welbeloved We greet you well. Whereas We have received information of the factious and disloyall behaviour of Lock one of the Students of that Our Colledge; We have thought fit hereby to signify Our Will and Pleasure to you, that you forthwith remove him from his said Students Place, and deprive him of all the Rights and Advantages thereunto belonging. For which this shall be your Warrant. And so We bid you heartily farewell. Given at Our Court at Whitehall the [illegible] day of [illegible] 1684 in the [illegible] year of Our Reign.

By his Ma[ties] command
Sunderland

Deane & Chapter of Christchurch.

8. John Locke'un Christ Church'ten atılmasıyla ilgili bir mektup.

lanamadı ve Locke'un kitapçıkları da bu sorunu çözmeyi başaramadı. Bu, Anglikan Kilisesi'nin de Restorasyon döneminde uygulamada çözümlemeyi başaramadığı bir sorun olarak kaldı.

Bu noktada Locke'un kendisi konuyla ilgilenme yaklaşımı olarak onu gözardı etmeyi seçmişti. Dinsel törenler kesinlikle "bağlantısız" konulardı, insanın tercihine kalmış eylemlerdi. İnsanın tercihine kalan her şey, yönetici otorite tarafından belirlenebilirdi, çünkü bir yöneticiye sahip olmanın amacı her bir insanın kişisel yargılarının inatçı tarafgirliğini aşmaktı. Huzur için sivil otorite gerekliydi ve sivil otoritenin de huzuru sağlayabilmek için Tanrı'nın açıkça yasaklamadığı her şeyi yapabilmesi gerekirdi. Bunlardan hiçbiri sivil otoritenin neler yapması gerektiği konusuna fazla bir açıklık getirmiyordu.

Essay on Toleration

Yedi yıl sonra, Oxford'da öğretim üyeliğinin küf kokulu dünyasından Shaftesbury'nin ihtişamlı ve heyecan dolu hizmetine kaçışının ardından, Locke bu konuları farklı bir açıdan ikinci kez değerlendirdi ve tamamen farklı sonuçlara vardı. Bunlar ünlü *Letter on Toleration*'ın aksine Locke'un kendisi tarafından asla yayımlanmayan *Essay on Toleration* içinde bulunabilir. Locke'un bu *Essay*'de vardığı pratik sonuç Shaftesbury'ninkine çok benzemekteydi: hoşgörü kamu düzenini ve uyumu "kilise topluluğunun koşullarını olabildiğince geniş tutmak yoluyla" (FB I 194) ilerletir. Bu halkın huzuru, emniyeti ve güvenliği açısından

dinsel uygulamayı düzenlemek hâlâ egemen yöneticinin sorumluluğudur. Fakat, yönetici bu amaçları gerçekleştirecek şeylere karar veren makam olmayı sürdürse de, artık onun hükmünün uygulamada inananlardan herhangi birinin hükmünden daha güvenilir olması beklenemez. Yönetici

> yine de, devletin gereksinimleri ve halkın gönencinin gerektirmesi dışında herhangi bir nedenle hiçbir yasanın yapılmamasına, hiçbir kısıtlamanın getirilmemesine büyük özen göstermelidir; belki de bu türden zorlamaların ve bu tür bir acımasızlığın kendisi öyle olup olmadıklarını ciddi ve tarafsız bir biçimde düşünüp tartışmadıkça gerekli ya da uygun olduklarını düşünmesi de yeterli olmayacaktır; ve onun görüşü (eğer hata yaparsa), tebaasının vicdanı ya da fikri bunlara uymadığında onu maruz görse bile, onun bu türden yasaları yapmasını haklı çıkarmayacaktır. (FB I 180)

Yöneticinin kendi sağduyusuna güvenerek karar verebilme yetkisi "bağlantısız şeyler" alanının bütün kadar geniş olmayı sürdürür; fakat bu sağduyuyu uygulayışını, hizmet etmek için varolduğu amaç acımasızca denetlemektedir. Eğer, elinden gelenin en iyisini yaparak, bu amaca yönelik görevleri yerine getirmeye çalışırsa yöneticinin "elinden gelebildiği kadarıyla doğrudan halkının korunması ve huzuru için yaptığı şeylerden ötürü öteki dünyada kendisinden hesap sorulması" (I 185) söz konusu bile olmayacaktır. Fakat tebaasının bu türden dinsel bağlılıklarına karışacak olursa (tıpkı Anglikan kilisesi otoritelerinin

Muhaliflerin inancına karışmaya kalkışmalarında olduğu gibi) eylemleri saçma olduğu kadar adaletsiz de olacaktır. Her bir birey kendi kurtuluşundan sorumludur; ve hiç kimse kendi kurtuluşunu bir diğer insanın aslında hiç de yetkin olmayan sağduyusuna terk etmek için iyi bir neden gösteremez (I 176-7). Her halükarda ve çok daha kesin bir anlatımla, bunu yapmayı istemiş olsa bile, durum hiç kimsenin bunu *yapamamasından* ibarettir. Hiçbir

> insan bir diğer insana erki teslim edemez (...) kendisine erki dışında olanın üzerinde bir erk veremez. Bir insan kendi anlayışını denetleyemediği ya da bugünden yarın nasıl bir görüşe sahip olacağını belirleyemeyeceği deneyimler ve kavrayış eyleminin doğası tarafından gösterilmektedir; kavrayışımız nesneleri göründüklerinden daha fazla anlayamaz, göz gök kuşağında varolan renklerden fazlasını göremez – bu renkler orada gerçekten varolsun ya da olmasın. (I 176)

Essay on Toleration egemen bir kişiye hitaben, sağduyusunu nasıl kullanacağı konusunda yazılmış bir tartışmadır. Tebaaların egemen kişinin buyrukları karşısında kendi sağduyularından kaynaklanan hakları olduğuna en ufak bir göndermede bulunmaktan özenle kaçınılmaktadır. Tebaaların görevi edilgen bir biçimde itaat etmektir. Fakat, bağlantısız şeyler alanında, Locke edilgen itaatin kesinlikle olanaksız olduğu bir alanı zaten belirlemiş bulunmaktadır. Daha da kesin bir biçimde, bu alanın bağlantısız şeyler alanının sınırlarını geçtiğini de netleştirmektedir. İnsanın inancı otoritenin savlarına boyun eğemez; ayrıca, herhan-

gi bir insanın Tanrı'nın ondan beklediklerini başka bir insanın emrine terk etmesi için iyi nedenleri olabileceği de doğru olamaz. İnsanlar, inançlara sahip kişiler, özellikle de dinsel inançlara sahip kişiler olarak birbirleriyle eşittir: hem "zorlamalar karşısında deniz kadar sabırlı davranan (...) bilge insanların daima bulup yaratıklar olarak adlandırdığı çoğunluk" (G 158) hem de birbirlerine yönelik dolandırıcılıklarını ve şiddetlerini sınırlandırmak için büyük gereksinim duydukları yöneticiler (FB 174). Her biri kendi inançlarından sorumludur ve yargılanma gününde Tanrı'ya bu sorumlulukların hesabını verecektir. Ama, o an gelene kadar kamu düzenini korumak, boş yere ve saygısızca Tanrı'nın yerini tutmaya çalışmamak için büyük çaba harcamak yöneticinin görevidir. Dışlama anlaşmazlıklarının çok farklı koşullarını yaşayan, düşmanca ve kinci davranan bir yöneticiyle karşı karşıya kalan Locke'a edilgen itaat görevinin nasıl olup da artık tam bir saçmalık göründüğü anlatmak zor değildir.

Two Treatises of Government

Locke'un *Two Treatises of Government*'ı tam olarak ne zaman yazdığını bilmiyoruz. Hatta kitabı 1689'da yayımlamadan önce ne kadarını ilk kez yazdığını (ya da tekrar tekrar yeniden yazdığını) bile bilmiyoruz. Aslında kitabı Dışlama anlaşmazlıkları esnasında yazdığına ilişkin kesin kanıtlarımız da yok. Fakat bu konuya kafa yoran hayal gücü en geniş, akademik kökenli yazarlar en azından iki nokta konusunda fikir birliğine varmış durumda. Birincisi,

Locke 1683 yazının sonlarında Hollanda'ya gitmek üzere ülkeden ayrıldığında 1689'da yayımlayacağı metnin büyük bir bölümünü çoktan kaleme almıştı. İkincisi, kitaptaki metinlerin büyük bölümünü (1683'teki haliyle) daha önceki yıllar boyunca oluşturmuştu ve metin de buna uygun olarak Shaftesbury'nin partisinin Dışlama anlaşmazlığı esnasında benimsediği çeşitli değişik konuları yansıtmaktadır.

Bugünde elimizde olan haliyle, *Two Treatises* öncelikle adaletsiz otoriteye direniş hakkını açıkça ilan etmek için tasarlanmış bir eserdir; en son çare olarak, bu başkaldırı hakkıdır. [Elbette, yoruma bağlı olarak kitabın birçok başka izleği de bulunmaktadır: her şeyden önce bir yönetimi meşru kılanın ne olduğu (rıza gösterme kuramı) ve tebaalarla yöneticilerin birbirleriyle olan ilişkilerini nasıl yorumlayacakları (güven kuramı) açıklaması; insanların ekonomi amaçlı nesnelerin iyesi haline nasıl gelebildiklerinin ve bunu gerçekleştirmelerinin boyutu ve sınırlarının (iyelik kuramı) açıklaması; farklı insan otoritesi tipleri arasındaki benzerlikler ve farklılıkların ve her şeyin ötesinde bir aile içindeki otorite ile bir Devlet içindeki otorite arasındaki farklılıkların açıklaması. Bütün bu konular da İngiliz anayasal doktrininin tartışıldığı bir ortamda İngiliz siyasasının bağlamı içinde değerlendirilmektedir.] Daha ilk tezden itibaren, *Two Treatises*'in mutlak monarşinin hak savında bulunuşuna saldırdığı ve bu saldırıdan yola çıkarak İngiltere Kralı'nın ayrıcalık haklarına anayasal sınırlamalar getirilmesi hakkında sonuçlara vardığı yeterince belirgindir. Ancak, Locke eseri yazmaya başladığında amacının seçimle gelmiş Avam Kamarası üyelerinin etkin itaatsizlik haklarını savunmak olduğu, hatta bu türden bir hakkın toplum-

TWO

TREATISES

OF

Government:

In the Former,

The False Principles and Foundation

OF

Sir *Robert Filmer*,

And His FOLLOWERS,

ARE

Detected and Overthrown.

The Latter is an

ESSAY

CONCERNING

The True Original, Extent, and End

OF

Civil-Government.

LONDON: Printed for *Awnsham* and *John Churchill*, at the *Black Swan* in *Pater-Noster-Row*. 1698.

9. Direniş Hakkının açıkça ilan edilişi: Locke'un *Two Treatises of Government* eseri. İlk kez sekiz yıl önce yayımlanmış olmasına karşın kitapta yazarın adı hâlâ geçmemekte.

ları içinde hiçbir resmî konumları bulunmayan incinmiş bireysel tebaalar tarafından sahip olunması ve kullanımını savunmak olduğu hiç de belirgin değildir.

Two Treatises birçok tartışmayı içeren uzun ve kapsamlı bir eserdir. Bunlardan birçoğu, doğal olarak, Locke'un daha önce hiçbir yerde ele almadığı tartışmalardı. Fakat, yalnızca direniş hakkı konusunda açıkça ve kararlı bir biçimde daha önceki eserlerinde uzun uzadıya savunduğu bir kuramsal görüşten sapmaktaydı. Hem 1660 tarihli *Tracks*'te hem de 1667 tarihli *Essay of Toleration*'da yöneticisinin adaletsiz emirleri karşısında bir tebaanın görevinin bu emirlere edilgen bir biçimde uymak olduğu net bir biçimde savunulmaktaydı: elbette bu haksızlığı destekleyecek biçimde değil, ama en azından emirleri veren otoriteyi tanımak ve emirleri verene saldırmak bir yana, bu emirleri zor kullanarak engellemeye kalkışmamak biçiminde. 1676'ya gelindiğinde, insandan kaynaklanan politik otoritelerin insanların koydukları yasalar tarafından atanmış olmasına karşın politik itaat görevinin Tanrı'nın yasası tarafından belirlendiğini, bu yasanın "yönetimlerin rahatsız edilmesini hatta dağıtılmasını yasaklayan" bir yasa olduğunu ve her bir insanın da vicdanına dayanarak emri altında yaşadığı yönetime itaat etmekle yükümlü olduğunu bir kez daha ileri sürmekteydi (D 49 n.).

Bu fikir değişikliğinin arkasındaki güdüleme doğrudan Locke'un kitap oluşturulduğu sıralarda sürdürdüğü politik uğraşlardan kaynaklanmaktaydı. Bu politik uğraş açısından olduğu kadar entelektüel yorum açısından da önemli bir değişiklikti; Locke bu değişikliğin anlamlarından yola çıkarak büyük düşünceler geliştirdi. Elbette, kitapta ileri

sürdüğü bütün görüşlerin taşıdıkları anlam üzerinde dizgeli bir biçimde düşünmüş değildi. Özellikle de insanın doğanın yasasını, Tanrı'nın bağlayıcı yasasını doğal olarak nasıl bilebildiği sorusunu tartışmamayı seçti; kitaptaki görüşe göre bütün insanlar bu yasaya bağlıydı ve insanların görevleri o devasa yükü dolaylı ya da dolaysız yoldan bu yasadan türetilmekteydi. Bu konunun atlanması daha sonraları politik kuram yazarlarının büyük entelektüel eleştirisini çekti. Aynı zamanda da, hem kitabın yayımlandığı tarihte hem de yakın zamanlarda, kitabın doğa yasasına yönelik tartışma tonunun dindar nitelik taşımanın kaçamaklık ya da samimiyetsizlik sergiliyor olabileceği kuşkusu da uyandı. 1664'te Christ Church'te doğa yasası üzerine verdiği derslerde doğa yasasına yönelik geleneksel Hıristiyan kavrayışının bazı temel zorluklarını tanımladığı ve *Essay concerning Human Understanding* için oluşturduğu 1671 tarihli ön çalışmasında da bu zorluklar hakkındaki görüşlerini sağlamlaştırdığı kesin. Örneğin, 1680'e gelindiğinde, insanların doğa yasasının içeriği nasıl *bilebileceği* sorusunun büyük bir sorunsal içerdiğinin kesinlikle farkındaydı. Yine de *Two Treatises'de* sanki doğa yasasını *bilmenin* –bu yasalara boyun eğmeyi ya da eğmemeyi seçme özgürlükleri ne kadar eksiksiz olsa da– bütün insanlar için tamamen zorunlu olduğunu yazmaktadır: "Bütün insanlığın yüreğinde çok net bir biçimde yazılı."

Bu kuşkular, bir bütün olarak, o kadar da önemli değil. Locke'un insanların doğa yasasını nasıl bileceklerini açıklama çabasının sonuçta kendisinin bile görebileceği bir biçimde başarısızlıkla sonuçlandığına hiç kuşku yok. Fakat, *Essay*'in 1689'da ilk baskısının yayımlanmasından birkaç

yıl sonra da çabasını sürdürmekte ısrar ettiğine yönelik güçlü kanıtlar bulunmakta; bunu da çabanın sonunda başarıya ulaşabileceğini ummayı sürdürdüğü için yaptığından kuşkulanmaması saçma olur. Ayrıca doğa yasasına yönelik hiçbir tavizde bulunmayan laik anlayışın, bu dönemde ya da yaşamının başka herhangi bir döneminde, örneğin Thomas Hobbes'un benimsediği tamamen insana yönelik bir kuram biçiminde sunulmasını çekici bulmadığı da kesin. Daha sonraları *The Reasonableness of Christianity*'de ele aldığı daha çekici bir olasılık insanların tüm görev ve haklarının doğrudan Hıristiyanlığın mevcut doktrinlerine dayandıklarını söylemek olabilirdi. Fakat, büyük Fransız teolog Bossuet ile aynı görüşü paylaşarak, politikanın prensiplerinin doğrudan kutsal metinlerin sözcüklerinden türetilebileceğinin olanaklı olduğunu düşünseydi bile, bunun Shaftesbury'nin 2. Charles'a karşı sürdürdüğü mücadeledeki politik amaçlarına pek bir faydası olmazdı. Günümüzün inançsız bir kişisi açısından bakıldığında, Locke'un *Two Treatises* içinde geliştirdiği politik kuramın ikna gücünden kuşkulanmak için her türden neden mevcuttur. Çünkü her bir insanın nasıl yaşaması gerektiği konusunda Tanrı tarafından eksiksiz bir biçimde yönlendirildiği görüşünü savunan, insanın doğa içindeki yerine ilişkin bir görüşe tamamen dayanmaktadır. Günümüzde birçok insan açısından (bunlara birçok dindar Hıristiyan da dahildir) bu türden bir görüş anlaşılır türden değildir. Fakat, bunun Locke'un fikri olduğundan kuşkulanmamız için de hiçbir tarihsel neden bulunmamaktadır.

Locke'a göre, politik haklar politik görevlerden kaynaklanır ve her ikisi de Tanrı'nın iradesinden türer. 1678'de

ağdalı bir dille sorduğu gibi: "Eğer insan Tanrı'nın kendisini ve diğer insanları toplum olmaksızın geçinemeyecekleri bir durumda yarattığını öğrenirse, insan toplumun korunmasına katkıda bulunacak kuralları izlemeye yükümlü olduğu ve Tanrı'nın da kendisinden bunu istediği sonucuna ulaşmaktan başka ne yapabilir?" (D 49 n.). Locke'un edilgen itaatten adaletsiz politik otoriteye direniş hakkının savunulmasına doğru gelişen politik görüşlerindeki bu büyük değişim, insanların toplumlarını neyin koruyabileceğini nasıl karar vereceklerine ve karar vermeleri gerektiğine yönelik düşüncelerindeki değişiklikti. Bu kararı tamamen yöneticiye bırakmak ve nüfusun geri kalanına da yalnızca kendi dinsel inançlarına inanma hakkını (zaten halkın bu hakkı terk etme hakkının olmadığını düşünmekteydi) bırakma yerine, Locke *Two Treatises'de* toplumun her bir yetişkin insan açısından korunmasının nasıl olabileceğine karar verme hakkı ve görevine yöneldi. Bu daha önce örneği görülmedik bir sonuç değildi. Fakat Locke'un kendisi açısından kesinlikle çok büyük bir fikir değişikliğiydi.

Bu değişimin nedenlerini ne kadar netlikle görebiliriz? En belirgin baskı, kuşkusuz, Dışlama çatışmasının dolaysız politik deneyimiydi. Shaftesbury'nin bu politik mücadeledeki rolü olmasaydı Locke'un *Two Treatises*'e benzeyen bir politik kuram eserini yazacağına inanmak için hiçbir neden yok. *Two Treatises*'in hem yazıldığı dönemin koşulları hem de yazılma nedenleri onu bir Dışlama kitapçığı haline getirmektedir. Fakat birkaç açıdan bu tür bir nitelik için zayıf tasarlanmış bir eserdir – bu zayıflık yalnızca boyutundan kaynaklanmaz.Çünkü önsöz bölümünde belirtilene göre özgün metnin uzunluğu yayımlanan kitabın iki katından

fazladır. O zamanlar büyük önem taşıyan yapısal sorunlar konusunda bile Locke'un görüşleri ile Shaftesbury'nin taktikleri bazen büyük farklılıklar sergilemekteydi. Fakat uygulamalı politik yorumlara ilişkin bu türden ayrıntılardan tamamen ayrı olarak, kitabın bütününün karakteri Locke'un kendi fikir değişikliği bağlamında düşündüğünü, yalnızca kavgacı hamisi için ayrıntılı bir bilgilendirme notu oluşturmadığını gösterir. Locke'un politikaya bakış açısını değiştiren şey, o zamanlar edindiği politik deneyimlerdi. Her şeyin ötesinde, politika ile insan yaşamının geri kalanı arasındaki ilişkiye bakış açısını değiştirdi. Ve kendi fikir değişikliğinin anlamını anlama çabası da *Two Treatises* gibi büyük bir politik kuram eserinin oluşmasını sağladı.

Hiç kuşkusuz bu türden az çok şansa dayalı politik deneyimler politik kuramı konu alan büyük eserlerin çoğunun ardında yer almaktadır. Politika hakkında biraz derinden düşünme dürtüsü bile kabaca politik olmak için yeterlidir. Fakat *Two Treatises* söz konusu olduğunda şansa dayalı bu koşullar eserin metnine çok daha fazla ve çok daha kafa karıştırıcı bir biçimde girmektedir. *First Treatise* eskilerden bir politika yazarının, İç Savaş döneminin kralcı yazarı ve Kent'li toprak sahibi Sir Robert Filmer'ın politik içerikli yazılarına yönelik ayrıntılı bir eleştiridir. Daha önce gördüğümüz gibi, James Tyrrell ile Algernon Sidney'ni kaleme aldıkları diğer iki Dışlama dönemi kitapçığı da Filmer'ın eserlerine saldırı biçimindeydi. Bu nedenle de Locke'un hedef seçiminde tuhaf bir nokta yoktu. Filmer ölmüş ya da hayatta olsun diğer krallık yanlısı ideologlardan oluşturduğu politik otorite kuramının taviz vermez niteliğinden ötürü farklıydı; bu kuram hem ton hem de dayanak noktaları

açısından her bir Anglikan kilisesi üyesini ikna edebilecek düzeyde olmasının yanı sıra, Thomas Hobbes'un nispeten daha az iddialı ve uygulamaya yönelik görüşlerine de uyacak biçimde mutlak savlar getirmekteydi. 1680'lerin başlarında düşman olarak Filmer'ı belirlemenin onun 2. Charles'ı destekleyenler arasındaki popülerliğine yönelik mi olduğu yoksa onun entelektüel bir hedef olarak çekicilik sergilemesinden mi kaynaklandığı pek net değil. Fakat, bu noktada da Locke'un yazdığı kitabın niteliği ve içeriği açısından asıl önemli olan Locke'un buna kalkışmasının ardında yatan özgün dürtü değil, hem *First Treatise* hem de *Second Treatise*'te Locke'un düşüncelerini Filmer'a yönelik bir saldırı çevresinde düzenleyişinin entelektüel etkisidir.

Bu yönelişin en önemli dolaysız sonucu Locke'un mülk konusunu ele alışıydı; bu gelişmeden kendisi de belli ki fazlasıyla gurur duymaktaydı (W IV 640). Belki de çok daha önemlisi; kitabının bütünü üzerinde, Locke'un yakın zamanlarda reddettiği böylesine canlı bir politik görüşün sunumunun yarattığı hayal gücünü canlandırıcı etkiydi. Dışlama çekişmelerinin politik bağlamında ve 17. yüzyıl İngilteresinin bu çekişmeler öncesi ve sonrasındaki toplumsal bağlamında, Locke'un politik görüşlerinin alışılmadık düzeyde radikal olmadığı açıktır. Locke İngiliz İç Savaşı esnasında Levellers[1] tarafından ya da kendisinden bir buçuk yüzyıl sonra Chartist[2] hareket tarafından ortaya

1) Politik, ekonomik ya da toplumsal eşitliklerin ortadan kaldırılmasını savunan radikaller. (ç.n.)

2) Çalışan insanlar için daha iyi toplumsal ve ekonomik koşulları savunan bir 19. yüzyıl İngiliz reform hareketi. (ç.n.)

atılan oy kullanma hakkının genişletilmesine yönelik radikal programların yaşadığı günlerde benimsenmesini ne umut etmekte ne de bildiğimiz kadarıyla, arzulamaktaydı. Fakat, *Two Treatises* içinde ortaya attığı kuram çok radikal bir kuramdı: her bir yetişkinin kendi yorumuna dayanan bir politik eşitlik ve sorumluluk kuramı. Kitap boyunca yer alan kesintilerde, Locke kuramını sanki birebir anlamıyla anlaşılmasını istermiş gibi dile getiriyordu. Hitap etmekte olduğunu düşündüğü kitle göz önünde bulundurulduğunda bu şekilde anlaşılmanın çok az tehlikesi vardı. (O zamanlar İngiliz yetişkinlerin çoğu *Two Treatises*'i okuyup anlayabilecek düzeyde değildi.) Aslında Locke'un birebir anlamda anlaşılması gerektiği ya da bunu hak ettiğine inanır gibi yapanlar ancak epey sonraları, Locke'u eleştiren tutucular oldu. Fakat zaman içinde hem kuram hem de kitapta ortaya konulan sloganlardan bazıları İngiltere ve Amerika'da daha geniş sayıda okuyucuya ulaşacaktı. Bu gerçekleştiğinde de kitabın radikalizmini inkar etmek iyice güçleşti. Bu radikalizmin *Two Treatises* içinde ortaya konulma biçiminin netliği ve etkililiği büyük ölçüde Locke'un Filmer'ın meydan okumasına karşı hayal gücü yüklü yanıtının bir ürünüydü.

Bu meydan okumanın entelektüel açıdan en etkili olduğu an, insanların özgürce seçimlerinden politik otorite ile iyelik haklarını türetmeyi amaçlayan politik kuramlarını eleştirdiği andı. İdeolojik yönüne karşın, kendi başına bir meşru otorite kuramı olarak nispeten daha az etkiliydi. Filmer'ın görüşünün özü tuhaf denebilecek düzeyde basitti; ve kendi çağdaşlarından bazılarına bile yalnızca ilginç gelmekteydi. Filmer'a göre, insanlar arasında tüm otorite

temelde aynı türdendi: bir babanın ailesi içindeki otoritesi ve bir monarşinin krallığı içindeki otoritesi. Hiçbir insanın kendi yaşamı üzerinde hakkı olmadığına ve bütün yöneticilerin halkın iyiliğine zarar verdiğine inandıklarından kendi tebaalarının ve düşmanlarının yaşamını almaya hakları olduğuna göre, yöneticilerin bu hakkı tebaalarından değil, Tanrı'nın kendisinden almış olmaları gerekmekteydi. Hıristiyanlıkta intiharın yasak olması ile egemen bir kişinin haklarının birbiriyle uyumlu olabilmesi ancak ve ancak egemen kişinin haklarının ona Tanrı tarafından verildiği varsayımıyla sağlanabilirdi. Hıristiyan metinleri (ya da daha net olmak gerekirse Eski Ahit) bu ihsanın nasıl gerçekleştiğini anlatmaktadır. Tanrı dünyanın tamamını ilk insana, Adem'e, verdi; politik otoritenin tümü ile iyelik haklarının tümü bu ihsanın tarihsel ve yasal sonuçlarıdır. Adem'in egemenliği yalnızca dinsizlerin (ya da Hıristiyanlığın aydınlığıyla karşılaşma şansını hiç elde edememiş olanların) inkâr edebileceği tarihsel bir gerçekti. Dünyanın bu şekilde tahsis edildiği bu ilk andan itibaren, Adem'in egemenliği –her şeyin iyeliğinin ve insanlar üzerinde yöneticiliğin bir biçiminin oluşturulması– insan tarihinin gelişimi yoluyla iyice alt dallara ayrılma eğilimi göstermişti. Ama her bir bölünme Tanrı'nın hakimiyetinin dolaysız bir ifadesi olmuştu ve onun iradesini temsil ettiği kabul edilmeliydi. Yönetici konumunda bulunmayan her bir erkeğin politik sorumlulukları (ve daha fazla düzeyde her bir kadının sorumlulukları) kendisine söyleneni yapmak, tebaası olduğu politik otoritede Tanrı'nın ilahi takdirini bulmak ve buna uygun olarak da bu otoriteye saygı gösterip itaat etmekti. Filmer'ın bu görüşe ilişkin ifadesi ne

açıkça belirgin ne de anlaşılırdı. Yöneticilerine itaat etmeyi zaten bir yükümlülük olarak görmeyenlerin de Filmer'ı okuduktan sonra vicdanları gereği yöneticilerine uymaya zorunlu oldukları konusunda ikna oldukları düşünmek zor.

Fakat, kuramı ikna gücünden yoksun olsa bile Filmer aslında politik otoritenin kaynağının tamamen insan olduğunu inanan herkes açısından rahatsızlık verici birkaç konuyu da açığa çıkarmaktaydı. Belki bir bu kadar önemli bir konu da Filmer'ın kuramının aldığı biçimin mutlak politik otoritenin savlarını akılda kalıcı düzeyde tatsız bir tarzda sunmasıdır. Locke, daha önce de gördüğümüz gibi, politik itaati çoğu zaman birçok erkek (ve hemen hemen bütün kadınlar) için çok basit ve temel bir görev olarak değerlendirmekte hiçbir zorlukla karşılaşmadı; bu "yönetimlerin rahatsız edilmesi ya da dağıtılmasını yasaklayan" Tanrı yasasının bir sonucuydu. Dışlama anlaşmazlıklarını sürdüğü anlarda, elbette, Locke bu görevin alanını ve kapsamını yeniden düşünmek ve bu görevi görev yapanın gerçekte ne olduğuna ilişkin önceki görüşlerini sorgulamak için güçlü güdülere sahipti. Filmer'ın yazıları konuyu Locke için basitleştirmekte, Locke'un reddetmekte hiç de zorluk çekmediği bir doktrin sunmaktaydı. Filmer'a göre, yöneticilerin hakları Tanrı'dan kişisel bir ihsandır. Bu hakların toprak ve maddesel nesnelerin yanı sıra insanlar üzerinde de iyelik hakları olarak anlaşılmaları gerekir. Tebaalar yöneticilerine aittir ve ona karşı itaat sergilerler, çünkü Tanrı –ilahi takdiri gereğince– tebaaları yöneticiye vermiştir. Buna yanıt olarak Locke tebaaların itaat etme yükümlülüğü ile yöneticilerin emretme haklarını birbirinden kesin bir biçimde ayırmaya girişti. Toplumlarda çoğu

zaman çoğu insanın itaat etme görevi bulunmaktadır. Çünkü kamu huzuru ve düzeni düzgün, insanca bir yaşam sürmek için ön koşullardır. Buna karşın, yöneticiler ancak erklerini kullandıkları yerde hükmetme hakkına sahip olacaktır ve verdikleri emirler de itaat edilmeyi hak edecektir. Eğer yöneticilerin kendileri kamu huzurunu ve düzenini tehdit ederse, tebaalarının bu tehdidin derecesini ve önemini değerlendirip –eğer yeterince ciddi görünüyorsa– elinden geldiği ölçüde direnme hakları vardır. Filmer Locke'a tamda inkar etmeye gereksinim duyduğu şeyi vermekteydi: Politik otoritenin görev yüklenmiş gereğinden fazla insanca unsurları ile Tanrı'nın iradesi arasında net bir eşitlik. Fakat, Locke açısından entelektüel tabanlı çeşitli zorluklar da getirmekteydi. Bunlardan özellikle ikisi bütün yalınlığıyla durmaktaydı: tamamen insan kökenli politik otoriteyi insanların yaşamına son verebilme hakkıyla ve laik ve dinsel tarihin kayıtlarıyla bağdaştırma sorunu; insanların Tanrı'nın dünyasında ya da onun ürününün herhangi bir parçasında bireysel iyeliği nasıl edinebileceklerini açıklama sorunu.

İyelik hakkı sorunu

İyelik sorunu özellikle zordu. Filmer'in kendi eleştirileri Hollandalı büyük doğa yasası yazarı Hugo Grotius tarafından geliştirilen, 17. yüzyılın en etkili iyelik hakkı kuramına yönelikti. Filmer'a göre, Grotius iki tutarsız görüş savunmaktaydı: insan dışındaki doğanın insanların ortak malı olduğu görüşü ile anlaşma sonucunda erkekle-

rin ya da kadınların birey olarak bu dünyanın parçalarının iyesi durumuna gelebilecekleri görüşü. Filmer'a göre bu iki görüşü açıkça tutarsız kılan şey Tanrı'nın insan için getirdiği yasalarda iki karşıt durum açısından süreksizliği ima etmeleriydi; bu durumlardan birinde Tanrı açıkça "topluluk olmayı buyurdu" ve diğerinde de bireysel iyeliği buyurdu. İnsan toplumunun tarihsel gelişimi konusunda bir parça bilgisi olan herkes açısından, bu sorun etkileyici sayılmazdı. Fakat, Filmer buna dayanarak bir anda reddedilmesi o kadar da kolay olmayacak iki eleştiri geliştirdi. Birincisinde, Grotius'un düşündüğü ve insan türünün bir bütün olarak (ya da belirli bir bölgede insan türünün bir bölümünün) bir araya gelerek birlikte sahip oldukları her şey üzerindeki iyelik haklarını paylaşmaya oybirliğiyle karar vermiş olmaları gerektiği biçimindeki gelişmenin tarihsel açıdan gerçekliği konusunda enine boyuna kafa yordu. Eğer mülk bir hak sorunuysa ve bütün insanlar ilk başta her şeye birlikte sahip olduysa, o halde hiç kimse bir şey üzerindeki hakkını bilinçli bir biçimde ondan vazgeçmeyi seçmeksizin yitiremezdi. İkincisi, belirli bir zaman diliminde yaşayan bütün insanların topunun verdiği bir onayın bile kendileri bu anlaşmaya taraf olmamış olan sonraki insanları bağlayıp bağlamayacağını, hatta bu türden oybirliğiyle verilmiş bir onayın o onayı verenlerden herhangi bir birinin sonradan fikrini değiştirmesi durumunda da bağlayıcı olup olmayacağını sorguladı. Filmer'a göre, mülkün uygulamada güven altında ve yasal açıdan geçerli olabilmesi ancak ve ancak, politik otoritenin kendisi gibi, Tanrı'nın iradesinin dolaysız bir ifadesi olması durumunda gerçekleşebilirdi. İnsanın kararlarına ve sorumluluğuna

dayandığı düşünüldüğü an, her türden hak sonsuz sayıda revizyona açık hale gelmekteydi. En azından bu son konuda Locke Filmer'la büyük ölçüde fikir birliği içindeydi. Mülke yönelik mevcut hakların halkın tamamı tarafından seçilmiş bir yönetim altında nasıl garantiye alınabileceği sorusu İç Savaş'ta Leveller kampanyasının başarısızlığına neden olmuştu. Henry Ireton'ın Ekim 1647'de Putney'de Leveller liderlerinden acımasızca talep ettiği gibi: "Siz beyefendilerin, ya da başka birilerinin, İngiltere'de mevcut herhangi bir şey üzerinde nasıl hak sahibi olduğunuza ilişkin açıklamayı işitmeyi çok isterdim"[3]. Eğer politik otorite doğrudan Tanrı'dan türemeyip insanın tercihlerine dayanmaktaysa, mülk hakkı düşüncesi de korkutucu düzeyde dayanıksız hale gelmekteydi.

Locke'un bu tehdide yanıtı oldukça hesaplıdır. Dünyanın, tıpkı o dünyada yaşayan insanlar gibi (T II 6) Yaratıcı'ya ait olmasını ve Tanrı'nın bu dünyayı insanların ortak kullanımına (II 225) tadını çıkarmaları için vermesini (II 31) hem aklın hem de dinin bir gerçeği olarak görür. Filmer'ın Tanrı'nın dünyanın tamamını "Adem ile onun soyundan gelenlere, daha sonraları dahil etmeden" verdiği biçimindeki varsayımına dayalı bir özel iyelik hakkı olabileceği fikrini reddeder. Fakat, Filmer'ın Grotius'a yönelttiği temel eleştirel saldırıya da, yani insanların bu ortak kalıtın herhangi bir yeri üzerinde kişisel *hakkı* olabileceği sorusuna tam bir yanıt vermeyi görev bilir. Locke'un bu soruya verdiği yanıt hem ünlüdür hem de iyelik kuramına

3) A. S. P. Woodhouse (yay. haz.), *Puritanism and Liberty* (J. M. Dent & Son, 1938).

şaşırtıcı düzeyde farklılık içeren bir tarihsel etki kazandırmaktadır. Bireyin sahip olduğu şeyi topluca sahip olunan şeyden ayıran, emektir: bir insanın bedeninin ve ellerinin çalışmasının emeği. Emek emekçinin sorgulanamaz mülküdür; emeğini maddesel nesnelerle –avcılık (II 30), toplama (II 28), ama aynı zamanda da toprağı işleme (II 32-4)– birleştirerek insan üzerinde çalıştığı şeye sahip olma ve bu malzemeden ürettiği üzerindeki hakkını edinir. "İnsan yaşamının emeğe ve üzerinde çalışılacak malzemelere gereksinim gösteren koşulları sonuçta beraberinde kişisel *mülkleri* getirir" (II 35). Tanrı dünyayı insanlara "ondan yararlansınlar ve hayattan alabilecekleri en büyük zevki alsınlar" diye verdi. Fakat, çabaları yoluyla iyi kullanmak koşuluyla verdi – "üretken ve akılcıl olanların kullanımına" verdi, "kavgacı ve tartışmacı olanların eğlencesi ya da açgözlülüğü" (II 34) için değil. Üretken ve akılcıl olanlar onu iyi kullanmakla *yükümlüdür*. Bu kişiler dünyanın kahyalarıdır ve kahyalıklarını üretkenliklerinde olduğu kadar akılcılıklarında da göstermek zorundadırlar. Dünya diledikleri gibi kullansınlar diye tamamen kendilerinin değildir. Doğayı kendilerine ayırabilir ve tüketebilirler. (Zaten doğa da bunun içindir.) Fakat, onu israf etme hakları yoktur. "Tanrı hiçbir şeyi insanlar bozsun ya da yok etsin diye yaratmadı" (II 31). Kahyalıklarını yerine getirirken, üretken insanlar Tanrı'nın insanlığa verdiği dünyayı çok etkili yollardan değiştirirler. Emek yaratıcı bir etkinliktir. Emek "her şeye *değer farklılığı* getirir" (II 40) ve "bizlerin bu dünyada tadını çıkardığı şeylerin *değerinin en büyük bölümünü* oluşturur" (II 42-3). Amerika gibi toprak açısından zengin olup doğa tarafından "bol miktarda malzeme"yle dona-

tılmış bir yerde emeğin etkili bir biçimde kullanılmadığı durumlarda, o ülke 17. yüzyıl İngiltere'sindeki "malların" yüzde birine bile sahip olamayacaktır. "Geniş ve verimli bir bölgenin kralı da İngiltere'deki bir emekçiden daha kötü beslenir, yaşar ve giyinir" (II 41). Emek insanın doğal erkidir ve emeğin yerine getirilmesini de Tanrı emreder ve insanın doğa içindeki yerine ilişkin akılcıl kavrayış destekler. Emeğin kullanımının etkileri hemen hemen tamamen olumludur. Emek insanın cennetten kovuluşu kadar eskidir. "Başlangıçta bütün dünya Amerika'ydı" (II 49); fakat 17. yüzyıla gelindiğinde dünyanın büyük bölümü insanın çabalarıyla geliştirilmişti. Eğer emek mülkün kökeniyse, o halde –kalıt eylemi sonrasında olmasa bile en azından kökeninde– unvan edinme ve erdem kaynaşmaktadır; bu durumda da insanlığın bütünü açısından ortaya çıkan sonuçlar endişeye yer verecek düzeyde değildir. En azından ilk başlarda, daha fazlasına sahip olanlar bunu hak edenler olacak ve daha azını hak edip daha azına sahip olanlardan özür dilemelerini gerektirecek bir şey kalmayacaktır.

Ama dünyanın büyük bölümü artık Amerika değil – sırf insan emeği üretkenliği büyük ölçüde artırdığı için değil, aynı zamanda da insanlar çok farklı bir ekonomik eşitsizlik ölçeğini doğanın düzeninin doğrudan olanaklı kıldığı ölçekten nasıl türetebileceklerini öğrendikleri için. Emek önce "doğanın ortak şeyleri üzerinde *bir iyelik hakkı*" (II 51) başlatır; bu hak kullanımla sınırlıdır. Böyle yaparak da Filmer'ın Grotius konusunda öne sürdüğü sorunu çözümler. "Şu halde hak konusunda tartışma için hiçbir neden kalmayacağı gibi bu hakkın sağladığı iyeliğin büyüklüğü konusunda da hiçbir kuşku olamaz. Hak ile uygunluk bir-

biriyle uyumluydu; çünkü bir insan emeğini verebileceği her şey üzerinde hakka sahip olduğuna göre, kullanabileceğinden daha fazlası için emek harcama dürtüsü bulunmamaktaydı" (II 51). İnsanın bu durumdan kurtulmasını olanaklı kılan gereç paranın keşfidir; değeri depolamanın kalıcı bir yolu olan para "yiyecek, giyecek ve yolculuk ile kıyaslandığında insan yaşamında çok az kullanışlıdır, ama değerini insanlar arasında gördüğü kabulden alır" (II 50). Paranın keşfi insanların sergilediği "farklı üretkenlik düzeyleri"nin olanaklı kıldığı eşitsizliği büyük ölçüde artırır (II 48). Locke'un vardığı sonuca göre, para bir insanın *dürüst bir biçimde* "ürünün kullanabileceğinden fazlasına sahip olması"nı olanaklı kılar. Çünkü insan, hiç kimseye zarar vermeden, mülkünün ürettiği artık değeri altın ya da gümüş cinsinden biriktirebilir. Parasal mübadele politik otoriteye bağlı değildir; parasal mübadelenin bir sonucu olan ekonomik eşitsizlik meşruluğu açısından belirli bir toplumun medeni hukukuna dayanmaz (II 50).

Burada Locke çok narin bir konuda dayatmaktadır. Her türden politik toplumda, onun da kabul ettiği gibi, iyelik hakları hukuk tarafından düzenlenir (II 50). Fakat, Locke'un amacı açısından bu türden bir düzenlemenin keyfî olmaması gerekir. Bunun yerine yönetimlerin düzgün biçimde varolma ve insanlara maddesel dünya üzerinde haklar veren amaçları tarafından yönlendirilmesi gerekmektedir. Locke'a göre, doğrudan emek yoluyla yapılandırılan iyelik hakları ne yönetimlerin düzenlemesine gerek duymakta ne de yönetimlerin fazlaca düzenlemeler yapmasına izin vermekteydi. Fakat, emek insanlara iyilikten başka bir şey getirmemişti. Paranın rolü ile daha belirsizdi.

Para, iyelik konusunu tartışma için nedenler ve iyeliğin büyüklüğü konusunda kuşkular doğurmuştu. Para, hak ile uygunluğun artık uyumlu olmadıkları anlamına geliyordu. 17. yüzyıl İngiltere'sinin toplumsal ve ekonomik düzeninin tamamı ahlaksal konumu açısından Locke'un derin çelişkiler taşıdığı bir insan kurumuna dayanmaktaydı. Kuramının bu noktasında –çağ aşımı da yaşamadan– ticari kapitalizmin ahlaksal kırılganlığının kısa, ama kesin bir biçimde odak noktasına yerleştiğini görürüz. Bunu böylesine net bir biçimde görebilmemizin nedeni bizim daha üstün bir kavrayışa ya da Locke'un zamanında göremediklerini şimdi görebilme avantajına sahip olmamız değil, Locke'un bunu inkar etme eğiliminde olmayışıdır. Locke'un iyelik kuramının amacı zamanındaki İngiltere'nin toplumsal ve ekonomik düzenini şirin göstermek değildi.

Peki ne tür bir iyelik hakkını savunmayı istiyordu? Ne türden bir iyeliği inkar etmeyi istediği konusunda emin olmak daha kolay – belki de Locke'un açısından da durum böyleydi. Locke'un sözcük dağarcığına göre, "iyelik" insanların hak edinmelerini ifade etmek için kullanılan genel anlamlı bir terimdi. Eğer hak edinme olmazsa adalet de olamazdı. Bir kişiye haksızlık etmek onun üzerinde hakkı bulunan bir şeyini ondan almak demektir: Örneğin yaşamını, özgürlüğünü ya da maddesel mülklerini. İnsanların hak edinmelerini korumak yönetimin amacıdır. Şu halde, yönetim bütün insanların yaşamlarını, özgürlüklerini ve maddesel mülklerini teminat altına almak için vardır. Her bir insan kesinlikle kendi yaşamının ve özgürlüğünün hakkını elinde bulundurur – eğer ki başkalarının yaşamları ve özgürlüklerine şiddet içeren saldırılarda bulunarak kendi

haklarını yitirmemişse. Ancak, maddesel mülkler üzerinde hak edinme daha nazik bir konudur. Bir kişinin emeğinin dolaysız sonucu olan maddesel mülkler gerçek anlamda o kişinindi; bu mülklerin sahiplerinin yaşam süresi esnasında başkalarına verilmesi ya da onun ölümünün ardından mirasçılarına geçmesi olasılığı karşısında en ufak bir rahatsızlık hissettiğine ilişkin hiçbir kanıt bulunmamaktadır (I 42). Fakat, ekonomik eşitsizliğin tamamen insanlara özgü bir uygulamaya dayandığı durumlarda, iyeliğin büyüklüğüne yönelik kuşkulardan uzak durmak daha zordu. Locke'un bu konu hakkında ne düşündüğünü tam olarak bilmiyoruz. Ancak emin olabileceğimiz birkaç nokta bulunmakta.

Bunlardan ilki, Locke'u *Second Treatise*'in V. bölümünde iyeliği bizim anladığımız anlamda, yani materyal mülklerin hakkını edinme biçiminde tartışmaya yönelten temel güdünün hüküm sürmekte olan bir monarşinin açıkça belirtilmiş onay olmaksızın tebaasının materyal mülklerini dilediği gibi kullanma hakkını inkar etme isteğiydi. Kral 1. Charles'ın kamunun iyiliği için böyle bir hakkı kullanmaya yönelik savı İngiliz İç Savaşı'nın gelişini hızlandıran temel unsurlardan biri olmuştu; bu hakkın onun oğlu tarafından canlandırılması olasılığı da Dışlama çekişmelerinde Whig[4] taraftarları açısından politik bir tehditti. Ayrıca, Filmer'ın da büyük hevesle savunduğu bir haktı. Locke'un mülk üzerinde hak edinmeyi emekle ilişkilendirmesinin ilk çekici yanı, bu görüşe doğrudan karşı çıkmasıydı. İnsana emeğinin karşılığı veren insanların kuralları değil Tanrı'ydı. Aslında bir monarşiye tebaası üzerinde böyle haklar tanı-

4) İngiltere'de toplumsal reformu savunan parti. (ç.n.)

yan tek şey de insanların kurallarıydı. Locke'un hayalini kurduğu yönetici, doğrudan Tanrı'nın Adem'e ihsan ettiği dünyadan kalan bölgeler ile tebaası üzerinde bu türden bir krallık egemenliğine sahip olmak yerine, her şeyden önce elinde bulunan bu türlü bir erki Tanrı'nın doğrudan tebaasına tanıdığı hakları korumak için kullanma görevine sahipti. Locke, elbette kullandığı ifadenin de net bir biçimde gösterdiği gibi, fiziksel çabaya dayanan mülkün mevcut ve saydam ahlaksal otoritesinin uzun bir zaman diliminde parasal mübadele işlemleri tarafından üretilen ekonomik eşitsizliğe kadar uzanmadığını (ve uzanmasının da beklenemeyeceğini) çok iyi biliyordu. Fakat, krallığın tebaasının mülkünü en iyi olduğu biçimde kullanabilme hakkı olduğu savını çürütebilmek için ona gereken şey, her bir tebaanın yasal olarak iyesi olduğu her bir şeye neden tam ve tartışılmaz bir biçimde hakkı olduğuna yönelik bir kuram değil, özel iyeliğin neden gerektiğinde meşru bir otorite karşısında bir hak olabileceğini (ve genellikle de olduğunu) basitçe açıklamaktı. Locke'un anlatımında bile, bir kişinin emeğinin karşılığının onun elinden almak spekülasyon sonucu elde edilen kârların elinden alınması ya da şimdiki sahibine geçmişteki bir haydutluk sonucunda ya da uzak bir atanın kral tarafından himaye edilmesi sonucunda geçen aristokrat tabanlı toprak kirası gelirinden vergi alınması uygulamasından çok farklı düzeyde bir adaletsizliktir. Fakat, Locke'un politik görüşü açısından, bu son iki olasılık o zamanlar çok daha önemli tehditlerdi; bunların gerçekleşmesi durumunda, emeğe el konulmasında olacağından daha az hoşnutsuzluk *hissedeceğine* inanmak için de bir neden bulunmamakta.

Değerlendirmesi daha zor olan nokta oluşturduğu iyelik kuramının daha sonraları, özellikle de yaşamının son birkaç yılında, geriye baktığında Locke'a nasıl göründüğüdür. Daha önce de belirtildiği gibi, bundan bir parça gurur duyduğunu biliyoruz. Fakat, kuramın hangi yönlerinin onu tatmin ettiğini bilmiyoruz. Bu soruya en çarpıcı biçimde C. B. Macpherson tarafından verilen en cesurca yanıt, Locke'un kuramının kapitalist üretimin ahlaksal meşruluğunun bir açıklaması olmasını amaçladığı biçimindedir. Locke'un kuramını oluştururken amaçlarını değerlendirirken bu yanıtı ciddiye almak için çok az neden bulunmakta. Fakat, bu yanıtın –günümüze uyarlandığında– Locke'un kuramını oluşturmaktan ötürü hissettiği başarı hissini ne ölçüde içerebildiği daha da ilginç bir soru. En güçlü biçimiyle bile bu yanıt ikna edici olmaktan tamamen uzak. Tıpkı Thomas Aquinas gibi Locke da bütün insanların fiziksel varlıklar üzerinde iyelik hakları olduğuna ve bu hakkın diğer insanların iyelik haklarına karşın işlediğine inanıyordu. Onun inancına göre, adaletli fiyat pazar fiyatı olsa bile (V), ölümcül düzeyde gereksinimi olan bir adama yalnızca pazar fiyatı üzerinden satış yapmakta ısrar edip bu yoldan onun ölmesine neden olmak cinayetten suçlu olmak demekti. Locke, bütün yaşamları boyunca çok çalışmış olanların yaşlandıklarında yalnız kendileri için gerekli olan varlıklara değil, aynı zamanda da düzgün bir yaşam standardına da hak kazandıklarına inanıyordu. Bütün bunlar, doğrudan Tanrı'nın dünyayı insanların ortak malı olarak ihsan etmesine dayanan haklardı; insanların bunun ardından geliştirdikleri kuralların (para mübadelesi gibi) bu haklar üzerinde etkisi olabileceği düşüncesi de

Locke'un iyelik kavrayışına uymamaktadır. Locke'un bir hizmetçinin karşılığı ödenmiş emeğinin efendiye ait olduğunu kabul ettiği doğrudur. Fakat, Locke zamanında İngiliz ekonomik ilişkilerinin temel niteliği sayılabilecek bu unsurun Locke tarafından öylesine de olsa kabul edilmesi kapitalist üretimde ücrete dayalı emeğin merkezî rolüne yönelik bir hevesi oluşturamaz. Locke, özellikle (Tanrı tarafından bütün insanlara verilen) üretim yollarından mahrum edilmiş bir insanın bu yollar üzerindeki denetim sayesinde tebaalığa zorlanmasını açıkça reddediyordu (T I 41-2).

Sadaka her bir insana, daha başka yollardan geçinmesinin bir yolu olmadığında, bir başkasının elindeki bolluktan onu aşırı gereksinimden kurtaracak kadar bir hak verir; ve insan Tanrı'nın ondan kardeşinin gereksinimlerini karşılaması için ayırmasını istediği yardımı esirgemek yoluyla bir başkasının gereksiniminden yararlanma, o kişiyi kölesi olmaya zorlama hakkına sahip değildir; nasıl ki daha fazla gücü olan daha zayıf olanı ele geçiremez, onu kendi buyruğu altına alamaz, boğazına hançer dayayarak ondan ölümle kölelik arasında seçim yapmasını isteyemezse. (I 42)

Bütün olarak, Locke'un kendi iyelik açıklamasının – ticarî bir toplumun dayandığı haklar dizgesini açıklama açısından– iyelik haklarına ilişkin önde gelen kuramcılar olan Grotius ve Pufendorf'un açıklamaları karşısında büyük bir ilerleme olduğunu düşündüğüne inanmak için yeterince neden mevcut. Fakat, bu haklar dizgesini fark gözetmeyen bir hevesle değerlendirdiğine inanmak için hiçbir neden yok. İnsan emeğinin üretkenliği, Tanrı'nın da yapmasını amaçladığı gibi, dünyayı insanın tadını çıkarabi-



10. John Locke'un John Greenhill tarafından yapılmış tablosu, 1676.

leceği biçimde dönüştürmüştü. Tamamen insana özgü bir gereç olan parasal mübadele birçok açıdan bu dönüşüme yardım etmişti; fakat aynı zamanda da insanların iyeliğinin ahlaksal saydamlığını geri dönüşü olmayan bir biçimde

gölgelemişti. Doğrudan emekten gelen hak edinimlerinin karmaşık parasal mübadelelerden gelen hak edinimleriyle çakıştığı noktada, Locke'un bu ikinci durumu desteklediğini söylemek yanlış olur. Emek değeri kuramının o zamandan beri gelişen karışık tarihi, kapitalist üretimin haklı çıkarılması ve reddedilmesi açısından, Locke'un oluşturduğu kuramın belirsizlikleri tarafından zaten gösterilmişti.

Politik otoritenin doğası

Filmer'ın Locke'un önüne koyduğu ikinci büyük zorluğu karşılamak bazı açılardan daha kolaydı ve kesinlikle de Locke'un pek de özgün olmayan bir yanıt üretmesine neden oldu. Fakat bu kez söz konusu sorun adaletsiz politik otoriteye direniş hakkı olduğu için, Locke bu konuya iyelik hakları için olandan çok daha fazla yer ayırdı ve açıklamak için çok daha fazla enerji harcadı. Daha önce de gördüğümüz gibi, Filmer bütün tebaaların yöneticilerine itaat borçlu olduklarına, çünkü Tanrı'nın üzerinde yaşadıkları bölgenin yanı sıra bu insanları da yöneticiye verdiğine inanıyordu. Bu insanlar açısından yöneticilerinin konumu bir sahibin konumuyla aynıydı. Locke'un kendisi daha önceki yıllarda politik otorite savlarına karşı oldukça olumlu bir görüş benimsemişti. Fakat, Filmer'ın taviz vermeyen doktrinin çekici bulacağına inanmak için de bir neden yok. Filmer'in politik kuram içinde Hıristiyanlığın intiharı yasaklayışının merkezî değer taşıdığı biçimindeki görüşünün gücünü kabul ediyordu. Fakat, Filmer'ın görüşlerinin temeline saldırmak için de bunu kullandı. İnsan-

lar sonuçta kendilerine değil, onları yaratan Tanrı'ya ait olduklarına göre, herhangi bir insanın (kendisi de dahil olmak üzere) herhangi bir insanın yaşamını elinden alma hakkının doğrudan Tanrı'nın insanların geneli için taşıdığı amaçlara dayanması gerekir. Tek bir kişinin kalıt yoluyla milyonlarca insan bir yana, tek bir kişiye bile sahip olmasının Tanrı'nın insanlar için taşıdığı amaçlarla hiçbir inanılır bağlantısı yoktur. Filmer'ın görüşleri bütün politik tebaaları birer köleye dönüştürmekteydi. Kölelik aşırı kötülüğün bir kişinin haklı olarak kötüye sapmasına neden olabilecek bir durumdu. Fakat, gerçek bir insan yaşantısının da tam karşıtıydı ve hiçbir koşulda başka bir insanın kötü davranışlarından kaynaklanamazdı. (Bu koşul köle ticareti yapan Royal Africa Company'nin hissedarı konumundaki Locke açısından oldukça utanç verici olabilirdi, çünkü bir kölenin durumunun bir nesilden diğer nesile meşru bir biçimde aktarılamayacağını açıkça ima etmekteydi. Her türden meşru kulluk gerçekte cezai nitelikteydi ve babanın ya da annenin işlediği suçlar çocuklarına geçemezdi.) Locke'a göre, kölelik meşru politik otoritenin tam karşıtıydı. Politik otoriteyi meşru kılan, meşru yöneticilere buyurma hakkını tanıyan şeyler tebaaları için görebilecekleri ve gördükleri hizmetlerdi. Yönettiklerinin sahibi olmak bir yana, meşru bir monarşi aslında onların hizmetkârıydı.

Filmer'a (ve genç Locke'a) göre, insanlar kendi kurtuluşlarını sağlamak için kendi başlarına bırakılamayacak kadar inatçı, bencil ve kavgacıydı. Tanrı'nın ilahi takdiri insanları gözetmekte, bunu da her şeyin ötesinde insanların kalıcı olarak etkili bir otorite dizgesine maruz bırakarak gerçekleştirmekteydi. Entelektüel yaşamı boyunca, Locke

insanların neye benzedikleri ve nasıl davranmalarının beklenmesi gerektiğine yönelik bu değerlendirmeyi kabul etti. Fakat, *Two Treatises* ile de bu görüşü kendinden emin bir tavırla tebaayı olduğu kadar yöneticileri de içerecek biçimde genişletti ve bundan Filmer'ın aklına gelenlerden çok farklı anlamlar çıkardı. İlk yazılarında Tanrı'ya benzeyen yönetici ile "bilge insanların daima bulup yaratıklar olarak adlandırdığı" (G 158) çoğunluk arasında derin bir uçurum yer alır. Fakat, *Two Treatises* içinde bu uçurum ortadan kalkar ve yönetici "güç" yoluyla "yaratıkların tarzı"na (T II 181) yaklaştırılabilecek, tebaasından bir farkı kalmayan bir varlık olarak görülür.

Zor kullanmanın karşıtı akıldır. İnsanları yaratıklardan ayıran akıldır ve aklın yolu da Tanrı'nın insanlardan izlemelerini istediği yoldur. İnsanlar akıllarını kullanmak yoluyla Tanrı'nın kendilerinden ne istediğini bilebilirler ve bilmelidirler; Tanrı'nın isteğinin doğrudan konuya müdahale etmediği durumlarda da yapılacak en iyi şeyin ne olduğuna karar vermelerini sağlayan şey akıldır. Aklî dengesi bozuk olmayan bütün yetişkin insanlar akla sahiptir. Bütün insanlar özgür ver akıl sahibi olarak doğsa bile bunlar zaman içinde kullanmayı öğrenmeleri gereken potansiyellerdir. Bunlar doğduklarında eksiksiz bir biçimde sahip oldukları güçler değildir. Tanrı'nın akıllı yaratıkları oldukları ve Tanrı'nın yarattığı bir dünyada yaşadıkları için bütün insanlar birbiriyle eşittir, temel hak edinimleri açısından eşittir ve yerine getirmeleri gereken görevler açısından da eşittir.

Bu haklar ve görevler eşitliği ile –tüm zamanların ve yerlerin gerçek tarihinden bağımsız olarak– insanlar bir-

birlerinin karşısında Locke'un doğa durumu dediği biçimde durmaktadır. Bu, muhtemelen Locke'un görüşleri içinde en fazla yanlış anlaşılmış görüştür. Öncelikle, Thomas Hobbes'un yazılarında yer alan kısmî bir benzerliğin oynadığı rol yüzünden yanlış anlaşılmaktadır. Hobbes insanlığın doğal durumunu tutku ile kinin ürettiği şiddetli bir çatışma durumu olarak betimler; bu durumdan onu kurtaracak tek şey de aklıdır. Ölümcül tehlike korkusu insanın toplum için zararlı olabilecek köklü nitelikleriyle başa çıkabilecek kadar güçlü olan tek dürtüdür. Locke, insanların birbirlerine sergiledikleri tehlikeye daha yalın bir görüşle yaklaşır ve insanın doğasında toplum karşıtı niteliklerin yanı sıra toplumsal nitelikler belirler. Fakat, insanların neye benzedikleri ve nasıl davranmalarının beklenebileceğine ilişkin yorumlarında Hobbes (ve aslında Filmer) ile aşağı yukarı aynı düşünür. Ancak, Hobbes'a göre, doğa durumu kısmen de olsa insanlar politik otoriteye tabi olmasalardı nasıl davranacaklarının tablosu olarak anlaşılabilecekken Locke açısından bu terim insanların kişiliklerine ve davranışlarına yönelik değildir. Locke'a göre, doğa durumu Tanrı'nın insanları yaşamlarından ve bu yaşamları içinde yaşayarak şekillendikleri toplumdan önce dünya üzerine yerleştirdiği durumdur. Doğa durumunun gösterdiği şey, insanların neye benzedikleri değil, Tanrı'nın yaratısı olarak hangi haklara ve görevlere sahip olduklarıdır.

İnsanların en temel hakkı ve görevi, onları yaratan Tanrı'nın yine kendi yarattığı dünyada insanların nasıl yaşamalarını istediğine karar vermektir. Locke'a göre, doğa durumu içinde tüm insanlar için geçerli olan bu gereksinim insanların doğa yasasına göre yaşamalarıdır. Aklını

kullanmak yoluyla her insan bu yasanın içeriğini kavrama yeteneğine sahiptir. Fakat, Locke insanların bu yasayı anlama görevi ile yasanın gerektirdiklerini yerine getirme görevini ve yeteneğini taşıdıklarına derinden inansa da, 1680'lerin başlarına gelindiğinde bunu anlama kapasitesine nasıl sahip oldukları ve bunu nasıl kullanacakları konularından pek de emin değildi. Göreceğimiz gibi, insanların doğa yasanın buyruklarını kendi toplumlarında hüküm süren önyargılardan nasıl ayırt edecekleri sorusu entelektüel yaşamı boyunca Locke'u meşgul etti. Ancak, *Two Treatises* içinde insanların doğa yasasının içeriğini nasıl bilebilecekleri sorusu onun güvenle gözardı edebileceği bir soruydu. Asıl önemli olan, basitçe, insanların doğa yasasını gözetme görevi ve kapasitesi ile özgür bireyler olarak bu yasaya karşı gelmeyi seçme kapasiteleriydi. O zamanlar, Locke'un tartışmayı amaçladıklarından hiçbiri bu yargıya katılmazlık edemezdi; ayrıca, görüşlerini dile getirme aşamasında onu oluşturmaya çabalamış olmak da, örneğin, aynı eser içinde ilahi Yaratıcı'nın varlığını kanıtlamaya çabalamak kadar hesapsızca ve entelektüel açıdan bunaltıcı olurdu.

Doğa durumunda, doğa yasası gereği her bir insanın görevleri bu yasaya göre sahip oldukları haklarla uyumludur. Bu hakların en önemlisi diğer insanları bu yasaya aykırı davranışlarından ötürü sorumlu tutabilme ve onları uygun bir biçimde cezalandırma hakkıdır: Yani, doğa yasasını dünya üzerindeki insanlar arasında işler kılan, doğa yasasının yürütme erki. Hiçbir insanın kendisini öldürme diye bir hakkı yoktur, çünkü bütün insanlar Tanrı'ya aittir (insanların kendi bedenlerinin iyeliğine sahip oldukları görüşüne net bir sınırlama). Ama doğanın yasasını yete-

rince kötü düzeyde çiğneyen herhangi bir kişiye, özellikle de hiçbir haklı neden olmaksızın herhangi bir insanın yaşamını tehdit eden herhangi bir kişiye ölüm cezası da dahil olmak üzere ceza uygulama hakkına her insan sahiptir. Tanrı'nın ihsan ettiklerinden herhangi birini bozmak ya da israf etmek doğanın yasasına karşı bir suçtu. Doğa durumu bir eşitlik koşuluydu ve bu koşullar içinde, Locke'un dünyasının uygar dünyasında bile, insanların ara sıra da olsa hâlâ birbirleriyle karşılaşmaları olanaklıydı. İnsanlar ortak bir meşru politik otoritenin çerçevesi dışında bir araya geldiklerinde, bu anlamda birbirlerine eşit olarak bir araya gelmekteydiler: bu ister bir İsviçreli ile Amerika'nın ormanlarında bir Kızılderili olsun, ister sırmalarla bezeli bir ortamda ülkelerinin kaderini belirlemekte olan bir İngiliz Kralı ile Fransa Kralı olsun. 18. yüzyılda doğal haklar kuramlarını eleştirini gerçekleştiren birçok kişi gibi Filmer'a göre de doğa durumu insanın geçmişi hakkında hileli bir değişiklik, metinsel kayıtlarda ya da bir parçası tamamen kurgusal nitelik taşıyan tarih üzerinde kutsal değerlere hakaret niteliğinde bir değişiklikti. Fakat, Locke'a göre, elbette, dünyada bugün olduğu kadar bin yıl önce de var olmasından ve olası her türden gelecekte insana özgü her türden politik topluluğu da izlemesinden ötürü, bu hiç de bir tarih parçasından ibaret değildi. İnsanlara gösterdiği şey bir zamanlar geçmişin nasıl olduğu değil yalnızca insanlara özgü politik otoritenin nerelere varabileceğiydi.

Bu türden bir otoritenin nerelere varabileceği yeterince basitti: bireylerin doğa yasasını uygulamak için erklerini birleştirmeleri ve sonuçta politik toplumun sıradan üyelerinin bu erkleri çoğu amaç için terk etmesi. Bu kaynaş-

manın avantajları ortak yaşamın kurallarını belirleme ve uygulama konusunda daha fazla tarafsızlık şansı bulunması ve bu türden bir tarafsızlığın sunacağı barışa ilişkin umutların artmasıydı. Bu kaynaşmanın tehlikesi de –bu tehlike yazdığı sürece Locke'un zihninde önemli bir yer tuttu– zorlayıcı erkin büyük ölçüde artması ve bunun da politik egemenliğe ve bu erkin de kötüye kullanımının her zaman mevcut olması tehlikesine ilişkindi. İnsanın taraf tutması insanın koşulunda merkezî konumdadır. Daha fazla erk tarafgirliği daha tehlikeli kılar ve daha fazla erkin dalkavukluk ve itaatkarlık tarafından yozlaştırıldığı bir ortamda, uygulamada tarafgirliğin tehlikeleri daha da ezici bir hal alır. Locke, insanca amaçlar için daha büyük erk olmasının uygulamadaki değerinin farkındaydı; fakat bu erk onu derinden korkutuyordu. Ve Locke –haklı olarak– ancak ve ancak o erki elinde tutanlara o erki üzerinde uyguladıkları kişiler kadar sorumluluk hissetmeleri (ve sorumlu tutulmaları) durumunda güvenilebileceğini düşünüyordu.

Locke'un çok iyi bildiği gibi, zamanının birçok devleti şiddet dolu fetihler yoluyla kurulmuştu. Bu nedenle de bu devletlerin politik otoritesi hiçbir biçimde tebaaların doğanın yasasını uygulamak için ellerindeki erki bir araya getirmelerine dayanmıyordu. Locke'a göre, bu tür devletler hiçbir meşru politik otoriteye sahip değildi. Bunlar hakların değil zorlamanın oluşturduğu yapılardı; sivil toplum bile değillerdi. Bir fatihin fethettikleriyle arasındaki ilişki, yüzyıllar sonra bile, bir politik otorite ilişkisi değil bir gizli savaş ilişkisiydi (T II 92).

Sivil toplumlarda politik otorite sonuçta fikir birliğine, uzlaşmaya dayanır. Buna karşın, mutlak monarşi sivil top-

lumla uyuşmazlık içeriyordu (II 90). Bir mutlak monarşi içindeki herhangi bir durumda, o monarşi içinde yaşayanların büyük bölümü politik erki elinde tutana itaat etme görevini pekâlâ taşıyabilir. Eğer ki emredilen şey o sırada yararlıysa ya da ona itaat etmemek başkaları için acı ve tehlikeye neden olacaksa. Yalnızca yetişkin insanların fikir birliği içinde olmaları başka insanlara kendi üzerlerinde politik otoriteye sahip olma hakkını verebilir. Bu güçlü bir savdır; ve Locke açısından iki temel zorluk çıkarmıştır. Birincisi, Filmer'la olan ilişki açısından da önemli olarak, bu türden fikir birliklerinin geçmişte gerçekten de yer aldığını ve hem de İngiltere'de yer aldığını gösterme gereksinimiydi. İkincisi, –politik otorite kuramının modern anarşist eleştirisinin ışığı altında daha da çarpıcı hale gelmektedir– meşru bir politik toplumun her bir yetişkin üyesinin o toplumun politik egemenliğine nasıl onay vermiş olabileceğini göstermekti. Her iki durumda da Locke'un verdiği yanıtlar etkileyici değildi. Bu türden bir fikir birliği için örnekler sunma ve bunların İngiliz tarihinde ne zaman gerçekleştiğini belirtmeye ilişkin tarihsel zorlukları basitçe kaçamak davranarak karşıladı. Dışlama anlaşmazlığında bütün taraflar İngiltere'nin meşru bir devlet olduğu konusunda fikir birliği içinde olduğuna ve hepsi de meşruluğa onaylarını verirken İngiltere'nin temsilci kurumlarına en azından üstü kapalı destek verdiklerine göre, bu hiç de pahalıya mal olacak bir taktik değildi. Meşru bir devlet içinde her bir yetişkinin devlete karşı net politik görevleri olabileceği biçimindeki ikinci zorluğu daha ayrıntılı bir tarzda, iki tür onay olduğu ayrımını getirerek karşıladı: açık (aleni) ve imalı. Açık onay bir kişiyi toplumunun ya-

şam boyu üyesi yapmakta, bu tür bir üyeliğin içerdiği tüm hakları ve görevleri vermekteydi. Daha az korkutucu sayılabilecek olan imalı onay bir insanı içinde kaldığı sürece ülkenin yasalarına tabi kılmaktaydı ama ona ne toplumun üyeliğini ne de bu tür bir üyeliğin haklarını (her şeyin ötesinde de politik tercih hakkını) vermekteydi. Açık onay meşru bir kamu düzeninin üyelerinin neden uygun oranda haklara ve görevlere sahip olduklarını açıklıyordu. Ama bunu da o zamanlar hiçbir İngiliz'in yetişkinlikte bu türden sorumlulukları gönüllü olarak üstlenmediği gerçeğini nazikçe gözardı ederek gerçekleştiriyordu. İmalı onay, güven verici bir biçimde, İngiltere'de herkesin yasalara uyma görevi olduğunu garantilemekteydi. Fakat, Locke'un çağdaşı yetişkin erkekler arasında tam olarak kimleri toplumunun eksiksiz üyeleri olarak düşündüğü konusuna fazla ışık tutmuyordu.

Ancak, Dışlama çekişmelerinin gerçekleştiği dönemde, politik topluluğa üye olmanın boyutu, 1647 kışında Parlamento içinde Leveller liderleri ve onların generalleri Cromwell ve Henry Ireton arasındaki Putney tartışmalarında olduğu kadar canlı bir biçimde konu olmadı. Locke'un onayı ele alışı çok daha az müphemlik taşıyan soruları ele almaya yöneliktir. Öncelikle de bu yaklaşım hem Filmer hem de Hobbes'un reddettikleri bir olasılığı, meşru ve meşru olmayan politik toplumlar arasında neden temel bir ayrım bulunması gerektiğini açıklamayı amaçlıyordu. Meşru politik toplumlar yönetimin itaat edilme hakkını taşıdığı toplumlardır. Doğa yasasına göre, –hatta doğa durumuna göre– insanların birbirlerine karşı taşıdıkları görevler yerleşik bir politik toplumda çoğunluğun

neden çoğu zaman yöneticilerine itaat etme görevi taşıdığını açıklamak için yeterlidir. Locke'un onay kuramı, tebaaların politik yükümlülükleri hakkında, tebaaların politik görevleri nasıl sahip olabilecekleri hakkında bir kuram değildir. Daha da net olarak, toplumsal açıdan huzursuzluk hissedenlere toplumsal düzeni korumaları durumunda sahip olacakları somut çıkarları kanıtlamaya yönelik az ya da çok düzeyde umutsuz bir çaba da değildir. Bunların yerine, yöneticilerin (mutlak monarşilerin olmasa da sivil toplumlarının yöneticilerinin) politik otorite haklarına nasıl sahip olabileceklerini açıklama çabasıdır.

Locke kesinlikle başkaldırı hakkını ilan etme amacıyla yazmaktaydı; fakat politik otoritenin asla düşmanı değildi. Belirlenmiş anayasal sınırlar dahilinde, politik otorite insanın büyük yararınaydı. Hatta bu sınırların yasalara dayanan tanımının ötesinde bile, kraliyetin ayrıcalığı hukukun taşıdığı anlama karşın kamunun iyiliğine uygulanabilirdi ve uygulanmalıydı. Sorumluluk ve iyi niyetle yerine getirilirse, politik otorite uygulamada hak ettiği güven duygusunu almayı umabilirdi. Dar anlamda bir anayasalcılık, her şeyin ötesinde insanlara değil yasalara dayanan bir yönetimi güvenceye alma çabası olsa da, Locke son çare olarak insanların iyi niyetlerini anayasal katılığın üstünde tutmaktaydı. Sonuçta insanların bütün yönetimleri insanların oluşturduğu yönetimlerdi (D 122 n. 2). *Second Treatise*'in büyük bölümü anayasal konulara ayrılmıştır. Özellikle de bireysel iyelik, topluca verilen onay, temsilci kurumlar ve yasa çıkarma erki arasındaki bağlantılara. Temsil olmayınca vergilendirmenin meşruluk taşımayacağını ısrarla vurgulaması, yaklaşık bir yüzyıl sonra Amerikan sömürgeciler

arasında o kadar çok sevilmesini sağladı. Fakat, temel konuları açısından *Two Treatises*, anayasal konuları ele alma açısından ne kadar becerikli olsa da, anayasa amaçlı bir kitapçık değildi. Bunun yerine, denetlemesi zor iki hakkı ilan etmekteydi: Meşru bir toplum içinde bir yöneticinin kamunun iyiliği için yasaya karşı politik erk kullanma hakkı ve gerekirse meşru bir politik toplumda erkini büyük ölçüde kötüye kullanan yöneticiye karşı bütün insanların direnme hakkı.

Güvenin temel niteliği

Locke'un yönetim kavramının merkezinde –ve bu görüşün çelişkilerini yansıtır biçimde– güven fikri yatmaktaydı. Yönetim insanlar arasında, tümü de güveni hak etme kapasitesine sahip olan ve herhangi biri bazen bu güvene ihanet edebilecek olan yaratıklar arasında bir ilişkiydi. Güven Locke'un düşünce yapısında en eski terimlerden biriydi. Güvenin yeri doldurulamaz oluşu ve tehlikeleri insanın varoluşu açısından temel nitelikteydi. 1659'da yazdığı gibi, insanlar "güvene dayanarak yaşar". Birkaç yıl sonra, derslerinde, bireysel çıkarların doğa yasasının temelini oluşturabileceği görüşüne en keskin eleştirisi, bunun hem bu türden bir yasayı kendisiyle çelişir hale getireceği hem de toplumun kendisi ile toplumun bağı (*vinculum*) olan güveni olanaksız kılacağıydı (LN 213-14). Bu insan gereksiniminin en yalın biçimde örneklerini yemin etme ve söz verme oluşturuyordu. Yeminler ve vaatler Tanrı'nın kendisini bağlamaktaydı (T I 6). Dil "en büyük

gereç, toplumun ortak bağı" (E 402) olabilirdi: Fakat uygulamada dilin insanları bir arada tutmasını sağlayan şey, dilin insanların bağlılıklarını birbirlerine ifade etmelerini sağlama kapasitesi, insanların birbirlerine olan güvenlerinin dayandığı ve ortak yaşamlarının bağlarını (*vincula*) oluşturan ciddi sözler, yeminler ve taahhütlerdi (LT 134). Ateizmin kötü yanı (134) bu taahhütlerin bütün gücünü ortadan kaldırması ve doğa yasasını bireylerin çelişen çıkarlarına indirgeyerek insan güveni için mevcut olan zemini yok etmesiydi. İlgilenen bir Yaratıcı'dan yoksun bir biçimde kendi başlarına kalan insanların birbirlerine güvenmek için hiçbir iyi nedenleri bulunmamakta ve bu nedenle de toplum içinde bir arada yaşama kapasiteleri kalmamaktaydı. İnsanın dejenerasyonu (cennetten kovulması) olmasaydı, insan hâlâ tek bir topluma ait olurdu (T II 128). Yaratıcı'ya olan bağımlılıklarını yitirmeleri nihai dejenerasyon, Locke'un zamanındaki birçok "küçük ve bölünmüş ortaklıkları" bunları oluşturan yalnız ve birbirine güveni olmayan bireylere bölmek olurdu. İnsanlar birbirlerinin güvenini hak edebildikleri düzeyde Tanrı'nın onlar için amaçladığı topluluğu bir araya tutmaya yardımcı olurlar. Birbirlerinin güvenine ihanet ettikleri düzeyde de o topluluğun dağılmasını teşvik ederler. Politik otoriteyi ellerinde tutanlar, elbette, Tanrı'nın amaçlarını çok daha etkili bir biçimde sürdürme ya da engelleme erkine sahiptir. İnsanlar birbirlerine güvenmeleri gerektiğinin farkında oldukları ve doğa yasalarını uygulamaya odaklanmış bu erkin yaşamları için sunduğu yardımı hissettikleri için, genel olarak yöneticilerine güven besleyeceklerdir. Ve huzur yaşamlarının "güven, kolaylık ve bolluk" (II 101) içinde

geçmesi için çok gerekli olduğundan zaten böyle davranmaları arzulanır bir tutumdur.

Locke –modern bir anarşistin aksine– politik erkin sunduğu tehlikelerin çok iyi farkında olmasına karşın politik erkin kendisine güvenmezlik etmez. Onun asıl güvenmediği kendi başlarına bırakılan insanlar, ilahi Yaratıcı'ya bağımlılıklarını artık kavrayamayan insanlardır. Bu bağımlılığın hâlâ bilincinde olan insanlar açısından birbirlerine güvenmek, diğer tebaaların yanı sıra yöneticilere güvenmek doğa yasası gereği bir görevdir. Fakat, bu huzur arama görevidir, deneyimin sağladığı dersleri inkar etme görevi değil. Güvenme görevi her şeye de inanma görevi değildir; hatta belki de her şeye inanma hakkı da değildir. Tebaası ile doğa durumu yaşayan bir mutlak monarşi bile insanın güveninin erişemeyeceği bir konumda değildir. Sivil egemenler daha geniş güvene layıktır; ve eğer bu güveni hak ediyorlarsa o güveni göreceklerinden emin olabilirler. Ama herhangi bir kişi, en sivil toplumdaki egemen kişi bile, güvene ihanet edebilir. İnsan yaşamı aynen böyledir. Bizler kişisel olduğu kadar politik açıdan da birbirimize güvenmeye çaba göstermeliyiz; ama güvenimize ne zaman ihanet edilebileceğini de tahmin etmemiz gerekir.

Güven konusu bir politika kavramının merkezine yerleştirilemeyecek kadar zayıf ve dağınık bir kavram gibi görünebilir. Locke'un dinsel görüşleri ile insanların güvenilirliklerinin boyutu hakkındaki görüşleri arasındaki bağlantının güvenilirliğe verdiği değeri günümüzde birçokları açısından daha kabul edilir kılmayacaktır (ve kılmamalıdır). Fakat, Locke'un hayal gücünde işleniş biçimiyle, politikanın ve insan yaşamının genel anlamda tamamen

güvene dayandığı görüşü yüzeysel bir görüş değildi. Kesinlik taşımaması gerekli bir unsurdu; bu unsurdan kaçmanın olanaksızlığı da görüşün temelini oluşturur. Politikanın hâlâ bundan bir farkı yok.

Hak edilen güvenin tersi güvene ihanetti ve güvene ihanetin çaresi de başkaldırı hakkıydı. Bu dünya üzerinde başvurulacak tarafsız bir otorite meşru bir politik toplumun üyelerine sunduğu temel faydaydı. Bunun varolduğu yerde insanlar arasındaki savaş durumu bir kenara bırakılmakta ve bu durumda imalı bir biçimde mevcut olan Tanrı'nın yargılarına doğrudan başvurma gereği ortadan kaldırılmaktaydı (T II 21). Fakat, tarafsızlık anayasal hukukun bir gerçeği değil insanların elde ettiği bir başarıydı. Yöneticiler gerçek erkekler ve kadınlardır. Otoritelerini yasalar altında sürdürürler; tebaalarının itaat etmesini hak olarak edinme de bu yasanın tarafsız bir biçimde uygulanmasından gelir. Bu yasaya karşı ya da yasanın ötesinde, tebaalarına zarar verecek biçimde davrandıklarında, zorba haline gelirler. Yasanın sona erdiği yerde zorbalık başlar (II 202). Otorite sahibi bir yöneticinin tebaalarını çıkarının aksine ve yasanın sınırları dışında güç kullanması kendi otoritesini yok etmesi demektir. Kendi kendisini incinmiş tebaalarıyla savaş durumuna sokar ve bu tebaalardan her biri de tıpkı adaletli olmayan bir saldırgana karşı direnme haklarının bulunması durumunda olduğu gibi bu zorbayla karşı da direnme hakkına sahip olur.

Locke'un yaşadığı dönemin İngiltere'sinde bu çok aşırı bir doktrindi ve Locke da bu doktrinin bazı anlamlarını yumuşatmak için epey uğraştı. Halkının iyiliğini gerçek anlamda isteyen hiçbir yönetici insanların böyle hisset-

melerine meydan vermeyecektir (II 209) ve bu türden hiçbir yöneticinin de halkından direniş geleceği korkusu taşıması gerekmeyecektir. Ara sıra ortaya çıkabilecek zorbalık eylemleri bir direniş olmadan geçip gidecektir. Çünkü bu zorbalığın kurbanları uygulamada diğer tebaaların desteğini bekleyemez ve zorbaya kendi başlarına meydan okumayı da umamaz (II 208, 223, 225). Ancak ve ancak çoğunluğun devletine, özgürlüklerine ve yaşamlarına (ve belki de dinine) yönelik –gerçek ya da potansiyel– net bir tehdit (II 209), "uzun bir eylemler silsilesi" (II 220) direnişi getirecektir. Ama direniş gelse bile bu direnişin ortaya çıkışından kimin sorumlu olduğu konusunda hiçbir kuşku yoktur. Yönetimi rahatsız etmek doğa yasasının çiğnenmesi demektir; adil bir neden olmadan meşru bir yönetime karşı ayaklanmak da bir savaş durumu başlatmaktır. (Bir savaş durumu başlatmak her zaman için adil olmayan bir eylemdir. Adil olan tek savaş kendini savunma için yapılandır.) Ama baskı altındaki insanlar zorbalığa karşı direndiklerinde yönetimi rahatsız eden ya da savaş durumunu geri getiren onlar değildir. Başkaldırı "kişilere değil otoriteye karşı [bir] muhalefet"tir (II 226). Bir zorbanın hiçbir otoritesi yoktur. Gerçek başkaldıranlar zorbalardır. Kendi amaçlarını adil olmayan yollardan bir başkasına kabul ettirmek için zor kullanan herhangi bir kişi gibi, bir zorba da kendi türüne karşı başkaldırmış "onların olanın kendi yönetim hakkına geçmesi için güç kullanan bir yaratığın durumu"na geçiş yapmıştır. Bunu yaparken de kendisini "her vahşi yaratık gibi, ya da insanlığın ne toplum kurabileceği ne de güvencede olabileceği tehlikeli bir vahşi gibi, incinmiş kişi ve adaletin yerine getirilmesinde bu kişiye

katılacak olan insanlığın geri kalanı tarafından yok edilmeye açık" (II 172) hale getirmiştir.

Tehlikeli vahşileri yok etme hakkı her bir insanın hakkıdır. Fakat, meşru bir politik toplumda en berbat zorbalar bile basitçe haşere olarak görülemez. Bireysel yaraların öcünü alma hakkının yanı sıra sivil toplumu koruma görevi de bulunmaktadır. Locke'a göre, başkaldırı bir intikam eylemi değildir; bir restorasyon eylemi, çiğnenmiş politik düzenin yeniden oluşturulması eylemidir. Locke'a göre, Dışlama tartışmaları süresince ve yine 2. James'in krallığı esnasında Kral bir zorbaya dönüşmüş ve ayrıcalıklı güçlerinin kendisine sağladığı yetkiyi kötüye kullanmıştı (II 242). İngiliz anayasasında, Kral yasama yetkisinin bir bölümünü elinde tuttuğu için, hesap vermek zorunda olduğu daha üst bir makamı yoktu. Fakat anayasa formalitelerinin ardında İngiliz toplumunun gerçeği, "Halkın Bütünü" (II 242, 243) yatmaktaydı. Yönetici ile tebaasının bir bölümü arasında anlaşmazlık çıktığında ve yönetici tebaasının isteklerini dile getiren temsilci kuruluşun kararını kabul etmeyi reddettiğinde, o yöneticiye daha ilk baştan güven beslemiş olan Halkın Bütünü'nün hakemlik yapması gerekir. Halkın Bütünü, kendi vicdanına dayanarak konuyu Tanrı'ya havale etmek, güç kullanarak yöneticilerine karşı direnmek için haklı nedenleri olup olmadığını belirleyebilir ve belirlemelidir (II 163, 243, 21). Bunu yapma hak ve görevini taşırlar, çünkü yalnız onlar bireysel intikam hakkı ile politik düzeni yeniden oluşturma sorumluluğunu, güvenlerine ihanet eden kişiyi yok etme hakkı ile onsuz insan yaşamının gerçek anlamda varolamayacağı güveni yeniden inşa etme görevini bağdaştırabilir.

Two Treatises, uzun tarihsel deneyim sonucunda halkın bir bütün oluşturduğu ve bu şekilde hareket etmek için politik kapasiteye olduğunu gösterdiği bir ülke olan İngiltere'nin politik gereksinimlerine yöneliktir. İngiltere'de yeniden oluşturulabilecek eski bir anayasa bulunmaktadır (II Önsöz). Tarihsel deneyimler sonucunda aynı politik kapasiteye sahip olabilecek kadar şanslı olmayan ülkelerde yaşayanları Locke'un nasıl değerlendireceğini bilmek olanaksız. Hiç kuşkusuz bu insanlar da adil olmayan güce karşı bireysel ve toplu olarak direnme ve kendilerine verilen zararın intikamını alma hakkına sahipti. Fakat meşru bir politik düzenin asla mevcut olmadığı bir yerde, intikam ile yeniden oluşturmayı birleştirme olanakları daha az çekicidir. Ekonomik, toplumsal ve politik karmaşıklığına karşın, mutlak bir monarşi (Locke'un yazmaya başlamadan önce uzun yıllar Fransa'da yaşadığını da unutmayalım) sivil bir toplum değildi. Bir sonraki yüzyılda David Hume Locke'un politik kuramını eleştirmeye giriştiğinde onu en fazla rahatsız eden unsur, İngiltere ile Avrupa kıtasının mutlak monarşileri arasındaki bu rahatsızlık vermeyen ve sınırlı karşıtlıktı. Hume bazı açılardan Locke'u pek anlayış göstermeden ve her zaman da doğru eleştirmeden yaklaşan bir kişiydi; 18. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Fransız Devrimi'nin oturduğu yörünge –bu konu hakkında bile– Locke'un kavramlarının Hume'un düşündüğünden daha kapsamlı olduğunu kanıtlamıştı. Fakat, Hume Locke'un *Two Treatises*'deki politik görüşünün belirli bir politik deneyime ve bu deneyimin beslediği kültüre, sıradan vatandaşların politik açıdan kendileri adına davranma hakkını kullanmayı umdukları bir topluma

dayandığını net bir biçimde görebildi. Locke'un başkaldırı hakkı kavramını temelini bu tür bir topluluğun topluluk konumunu korumak için eyleme geçme hakkı ve kapasitesi oluşturuyordu. Locke adil bir intikam eyleminin kendi başına yeni bir sivil toplumu hiçten yaratmaya yeteceğini asla düşünmedi.

Letter on Toleration

Hollanda'da 1680'lerin ortasında kaleme aldığı politik kuram konulu son eseri daha geniş kapsamlıydı. *Letter on Toleration*, *Two Treatises*'den hem daha yalın ve hem de daha kapsamlı bir çalışmaydı. İçindeki görüşlerin de Hıristiyan dininin (ya da en azından içten inancın dinsel tapınma için bir ön koşul oluşturduğu ve dinsel tapınmanın insanların görevi olduğu herhangi bir büyük dinin) gerçekliğini kabul etmeye dayandığı doğrudur. Fakat, Avrupa Hıristiyan alemi içinde görüşler –eğer geçerlilerse– her bir mezhep ya da ülkede geçerlidir. Her bir insanın yaşamının temel görevi kendi kurtuluşunu aramak (LT 124, 128) ve bunu gerçekleştirmenin yolu da dinsel inanç ve uygulama olduğuna göre, insana özgü politik otoritenin erki dinsel inanç ya da uygulamaya uzanma hakkını taşıyamaz. Politik otoritenin sorumluluğu kamu yararını, özellikle de insanların bu yararlara erişimi sağlayacak olan çalışmalarının, özgürlüklerinin ve bedensel güçlerinin ürünlerini korumaktır (124, 146). Yöneticinin kişilerin ruhlarını koruma konusunda hiçbir otoritesi olamaz. Eğer kendi eylemlerinin kamu yararına olacağı değerlendirmesinde bulunur ve



11. Kendi uşağının gözünde bile bir kahraman mıydı? Locke'un hem stenografı hem de eski uşağı Sylvanus Brownnover tarafından 1685'te Hollanda'da sürgündeyken yapılmış resmi.

tebaası da bunun tam tersini düşünürse, dünya üzerinde aralarını bulacak bir hakem olamaz (128) ve kararın –uygulamada– Tanrı'ya bırakılması gerekir. Dinsel nedenlerle yapılan şiddet içerici uygulamalar insanların mülküne ve yaşamına tehlike oluşturduğunda, buna maruz kalan-

lar gücü güçle savuşturma hakkına sahiptir (146); ve bu hakkı uygulayabilirler. İki temel grup, dinsel hoşgörü hakkından muaf tutulmaktadır: Dinsel inançları yöneticinin meşru otoritesine doğrudan muhalif olanlar ve Tanrı'ya inanmayanlar. Bir kişinin kendi ruhunu kurtarma hakkı, sivil erke karşı kişisel politik hükümler vermeye çabalama hakkı değildir. Locke'un 1667 tarihli *Essay*'inde zaten belirttiği gibi, Tanrı'nın varlığına inanmama hakkı olamaz. Çünkü bir Tanrı'ya inanmak "her türden ahlaklılığın temeli"dir ve bundan yoksun olan kişi de toplum oluşturmaktan aciz tehlikeli bir yaratıktır. Spekülatif görüşlere ya da dinsel inançlara karşı güç kullanmak gereksizdir. Çünkü gerçek kendi başının çaresine bakabilir ve erk sahibinin yardımına da ender olarak gerek duyar (122). Bu aynı zamanda da etkisiz bir girişimdir, zira hiçbir kimse inandığı ya da hissettiği şeyi doğrudan seçemez. Fakat, ateizm yalnızca spekülatif bir görüş değildir. Ateizm aynı zamanda da sınırsız düzeyde ahlaktan uzak eylem için bir nedendir. Hoşgörü hakkı, her bir kişinin kendi kurtuluşunu arama hakkı ve görevine dayandığı için, bu ha bir ateistin tutarlı bir biçimde talep edebileceği bir hak değildir.

Gerçeğin kendi başının çaresine bakabileceği yorumu kesinlikle iyimserdi. Fakat, Locke'un hoşgörü anlayışının temelini oluşturmuyordu. Tanrı'nın varoluşu kendi başının çaresine bakmaya terk edilebilecek bir gerçek değildi. Bugün bizlere ne kadar aşağılayıcı gelirse gelsin, ateistlerden hoşgörü hakkının esirgenmesi de Locke'un görüşleriyle tam bir uyum içindeydi. Yalnızca düşüncede olsa bile Tanrı'yı silivermek her şeyin düzenini bozar (134). Locke *Letter*'ı 1685 kışında, dostu Limborch'la yaptığı uzun

tartışmaların ardından ve 16. Louis'nin Protestanlara yönelik gitgide artan cezalandırma politikasının sürdüğü bir dönemde kaleme aldı. Kitabı yalnız İngiltere için değil aynı zamanda da Avrupalı okurlar için yazdı; belki de Avrupalı okurlar üzerindeki etkisi de daha fazla oldu. Bir sonraki yüzyılda, *Letter* Voltaire açısından Locke'un politikasının özünü oluşturuyor, bu politika büyük bir yapıt olan *Essay*'in mesajıyla tamamen uyuşuyor ve dünyanın her yanındaki uygar yaşama şaşmaz bir biçimde uyuyordu. Fakat, bu politik mesaj net olmasını yanı sıra kozmopolit de olsa da, aynı zamanda tek bir yargıya dayanmaktaydı: İnsanların dinsel görevleri olduğu ve bu görevlerin ne olduğunu bilecekleri yargısına. Locke'u en büyük entelektüel başarısına götüren de bu yargıyı kanıtlama çabası oldu. Ama çabanın kendisi zaferle değil, yenilgiye yakın bir durumla sonuçlandı.

III. Bölüm

BİLGİ, İNANMA, İNANÇ

Bildiğimiz kadarıyla, Locke'un yaşamında bazı insanların Tanrı'ya karşı görevlerini bildiklerinden –deneyime dayalı gerçek biçiminde– kuşku duyduğu bir an hiç olmadı. Ama aynı zamanda, Locke'n entelektüel yaşamında bu kanının temellerinin net ve kolay açıklanır olduğunu düşündüğü tek bir an da olmadı. Yayımlanan yayınlarından çok önceleri, 1659 kadar erken bir tarihte, büyük çaba ve hayal gücü kullanarak insanların inanışları ile arzuları arasındaki ilişkini bir resmini oluşturmuştu; bu resimde akıl hiç tereddütsüz bir biçimde arzuların kölesi olarak görülüyordu. İnsanların eylemlerini ciddi bir biçimde denetlemek yerine, akıl yalnızca insanların zaten yapmak istedikleri şeylere bahane bulmak için bir gereç biçiminde kullanılıyordu. Daha da kötüsü, onun başarısızlığı yalnızca denetimin yitirilmesi değil ahlaksal bir bozukluktu. Çünkü ahlaksal bozukluk hem insanların anlama kapasitelerini bozmakta hem de her bir insanın kendine ait bireysel bir kimlik taşıdığı biçimindeki her türden somut anlamı tehli-

keye atmaktaydı (LC 122-4). Bu üç izlek, bazen daha fazla kesin bazen de daha belirsiz bir biçimde Locke'un entelektüel yaşamı boyunca aralıklarla ortaya çıkar. Birçok insanın suçlanmayı hak ettiği, insanların inanışlarından büyük ölçüde *sorumlu* olduğu görüşü Locke'un vardığı en köklü sonuçlardan biri olmasının yanı sıra ispatlamakta da sürekli zorluk çektiği bir kanıydı. Tutarlı olabilmesi için, bu görüşün prensipte insanların arzunun neden olduğu kirliliği anlayışlarının işleyişinden nasıl uzaklaştırabileceklerine, Tanrı'nın dünyasını ve kendilerini tercih ettikleri biçimde değil de gerçekte oldukları biçimde nasıl algılayıp kavrayabileceklerine yönelik net bir anlayışı içermesi gerekmekteydi. Bunun yanı sıra her bir bireyin kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenebilmesini net bir biçimde açıklamayı gerektiriyordu. Ahlaksal aracılık kavramı ile insanın anlayışının boyut ve sınırları kavramı Locke'un düşünceleriyle yakından ilişkiliydi. Bu ikisi arasındaki gerilimin şiddetlendiği anlarda –örneğin *Essay*'in yayımlanmasını izleyen yıllarda– Locke ahlaksal aracılık kavramını izlemeyi tercih etti. Fakat Locke bu ikisi arasında –hiç kuşkusuz– *Essay*'de ortaya koyduğu insan anlayışının boyutu ve sınırlarına ilişkin tabloyu kendi başyapıtı olarak görmekteydi; zaten ileriki kuşakların hayal gücünde yer eden de bu oldu.

Locke'un bu izlekleri ele alma girişiminde bulunduğu ilk eser Christ Church'te verdiği bir seri ders oldu – *Essays on the Law of Nature*. Doğal yasa Tanrı'nın isteğidir ve doğanın ışığı tarafından insanın aklını kullanması yoluyla kavranabilir ve kavranmalıdır. Doğanın düzeni içinde, doğal yasa insanlara ne yapmaları ve ne yapmamaları gerektiğini gösterir: bu düzenin akıllı aracılar olan insanlardan

ne istediğini (LN 110). Hıristiyan etik kuramında Orta Çağ'dan beridir süregelen merkezî çatışmada –insanın yükümlülüklerinin temel olarak Tanrı'nın isteklerinde yattığını düşünenler ile bu yükümlülüklerin yalnızca akılda ve doğal dünyanın gerçek niteliklerinde yattığı düşünenler arasındaki çekişmede– Locke'un konumu kaçamaktı. Belli ki her iki görüşün de etkisini hissediyordu (ve aslında yaşamı boyunca da hissetmeyi sürdürdü). Ama ne zaman bu ikisi arasında bir seçim yapması gerekse (ve en belirgin biçimde de, insanın doğa yasasına uymasının önemli ölçüde kuşkulu olduğunu hissettiği anlarda) güvendiği Tanrı'nın isteği kavramı oldu. *Essay*'de bu görüşler arasındaki belirgin gerilimi açıklamak için çok az çaba gösterdi. Sonuca bağlama çabası bundan bile azdı. Kuşkucu itirazlar karşısında doğa yasasının varlığını ve bağlayıcı gücünü savunmak için de enerjisini fazla harcamadı. [Ancak, bu türden kuşkulara nihai yanıtının bir doğa yasasının varolmamasının her bir insanı özgür ve kendi eylemlerinin son söz sahibi konumuna getireceği karşı saldırısıyla gerçekleşmesi öğretici bir nitelik taşır (118) – bu itiraz zamanımızda tuhaf kaçsa bile.]

Bunun yerine, dikkatini insanların yasanın ne olduğunu tam olarak nasıl bildikleri sorusuna yoğunlaştırdı. Bilme konusunda dört olası yol özetlenir: Yüreğe kazınması, gelenek, duyu-deneyim, doğaüstü ya da ilahi aydınlanma. Bunlardan sonuncusu hemen bir kenara atılır (122), ama gerçekleştiğinden kuşku duyulduğu için değil, bunun insanların yalnızca kendi zihinleri, akılları ya da duyu-deneyimleriyle bilecekleri bir şey olmamasından ötürü. (Fakat, Locke bu olasılığa 30 yıl sonra *The Reasonableness*

of Christianity ile geri döner). Yüreğe kazınma da yanlış olduğu için reddedilir. Eğer doğa yasayı bütün insanların yüreğine kazınmış olsaydı (140, 144), bütün insanlar inandıkları ahlaksal ve spekülatif değerler üzerinde fikir birliği içinde olurdu; gençler, eğitimsizler ve görgüsüzler de bu prensipleri özellikle daha net bir biçimde kavramış olurdu (138, 140). Gelenek de reddedilir, çünkü farklı toplumların ahlaksal anlayışları büyük farklılıklar göstermektedir. Bir toplumda mülk sayılan bir diğerinde çalıntı mal olabilir. Bir halkın seks düşkünlüğü olarak algıladığı şey bir diğerinde iyi vatandaşlık ya da dinsel tapınma olabilir. Bazı koşullarda –ve bazı ülkelerde– cinayet ve intihar bile alkışlanabilir (166-76). Bu durumda yalnızca duyuların yaşanmasına ilişkin akılcıl yorumlama sapasağlam kalmaktadır. Locke bunun işleyişini nasıl gördüğüne yönelik pek az şey söyler (146-58). Fakat, sunduğu temel derslerin Tanrı'nın erkini ve isteğini ilgilendirdiğini vurgular (152-6). Ayrıca, neden yalnızca bunun doğa yasasının temeli görevini üstlenebileceğini netleştirir. Yalnızca insan anlayışının net bir biçimde çalışmasına dayanan ve doğal dünyanın gerçek niteliklerini düzgün bir biçimde dikkate alan bir yasa, doğal yaratıklar durumundaki insanlar üzerinde akılcıl otoriteye sahip olabilir. Gerçekte varoldukları biçimle, insanların inanışları –Locke bunu tekrar tekrar ısrarla vurgular– büyük ölçüde başka insanların konuşmalarından kaynaklanır (128, 130, 140-2). Diğer insanların konuşmaları insanın günahının yozlaşmışlığı tarafından kirletilmiştir. Ne zaman ki inanışları kendi zihninin işleyişine ve kendi deneyimimin sağladığı derslere dayanır, o zaman insanın bunlara güvenme konusunda iyi bir nedeni vardır.

Essay'in kendisinde, özellikle de *Some Thoughts concerning Education* ve *The Conduct of the Understanding*'te, Locke insanların bilmeleri gerekeni bilmek ve yalnızca inanmaları gerekene inanmak için zihinlerini nasıl kullanabileceklerini göstermeye çabaladı. İnsanlar özgür oldukları için kendi adlarına düşünmeli ve karara varmalıdırlar (E 100, 264). Akıl insanların her konuda en son yargıçları ve rehberleri olmalıdır (704). Aklın insanın görüşlerinin oluşmasına rehberlik etmediği durumlarda, insanların görüşleri "şans ve tehlikenin, seçeneği ve yönü olmadan tüm maceralara açık bir zihnin etkilerinden ibaret" (669) olmaktadır. Kendine özgü zevklere sahip olsa da (6, 43, 233, 259), "her türlü akıl yürütme arama ve araştırmadır ve hem büyük uğraş hem de uygulama gerektirir" (52). İnsanların yanlış hükümlere varması çok kolay olduğu için ve insanlar arasında gerçek ve bilgiden çok yanlışlık ve hata mevcut olduğu için (657), bütün insanların "dünyaya bu geliş gidişimizin günlerini [gerçeği aramak için] üretme ve ilgiyle geçirmek" (652) için iyi nedenleri vardır. *Essay* bu arama etkinliğinde uygulamaya yönelik yardım sunmaya çalışır. Bunu da iki oldukça farklı yoldan yapar. Birincisi, insanların anlayışının nasıl başarıyla işlediğini göstermektir: Bilgi ve akılcıl inanışı nasıl başarabilmektedir, insanlar neyi bilebilir ve neyi bilemezler. İkincisi, bir bütün olarak –uygulamada– neden böylesine kötü işlediğini açıklamaktır. Her iki zihin etkinliği de Locke açısından gerekliydi. Eğer insanlar prensipte bilmeleri gerekeni bilemezlerse, düştükleri zor durum ilahi bir Yaratıcının ya iyi niyetinden

ya da erkinden kuşkulanmalarına neden olacaktır. Ama bu biçimde davranmaktan kendilerini alıkoyamıyorlarsa, özgür olmaz hale gelip aşikar eylemlerinden ötürü sorumlu olmamakla kalmayacaklar, aynı zamanda Tanrı'nın kendisi de Locke'un insanlarda en nefret etti her şeyin nedeni haline gelecekti.

Her iki zihin etkinliği de *Essay*'in en eski taslaklarında net bir biçimde yer alır (EA 142-56). Birinci basımın yayımlanmış metni bunların ilkine daha fazla özen gösterir. Ama Locke'un yaşamı boyunca ikinci (1694) ve dördüncü (1700) baskılarda gerçekleştirilen bir seri düzeltme yoluyla aradaki denge korunur; özellikle de özgür aracılığın doğasına ilişkin fikrini büyük ölçüde değiştirdiği bölümlerde ve heves ile fikirlerin çağrışımına yönelik yeni bölümlerde. (Bu ilk bölüm 18. ve 19. yüzyıl boyunca geleceğin bilimi olma yolundaki psikolojinin tarihinde ve yararcı etiğin gelişiminde büyük önem taşımaktaydı.) Ama bu değişikliklerden sonra bile *Essay* yayımlanmış ilk baskısının şekil ve karakterini büyük ölçüde korudu. Bu biçim içinde, eserin sunduğu insan bilgisi ve inanışı tablosu bir bütün olarak iyimser bir tablodur. İnsan doğasının politik tasarım tarafından ne düzeyde değiştirilebileceği konusunda aşırı vaatlerde bulunduğu ya da insanın bilgisinin boyutunu abarttığı ya da insanların kendi inanışlarını akılcıl bir biçimde düzenlerken karşılaştıkları güçlükleri en aza indirgediği için değildir iyimserliği; bu iyimserliğin nedeni insanların zihinlerinin işleyişini çok basit, ciddi ve gösterişsiz terimlerle dikkate almasıdır. Bu iyimserlik içerikten ziyade bir tonlama sorunudur; ama bir tonlama olarak da istisna oluşturacak düzeyde büyüleyicidir.

AN

ESSAY

CONCERNING

Humane Understanding.

In Four BOOKS.

Quam bellum eſt velle confiteri potius neſcire quod neſcias, quam iſta effutientem nauſeare, atque ipſum ſibi diſplicere! Cic. de Natur. Deor. *l.* 1.



LONDON:

Printed for *Tho. Baſſet*, and ſold by *Edw. Mory* at the Sign of the *Three Bibles* in St. *Paul's* Church-Yard. MDCXC.

12. Locke'un resmî olarak entelektüel çıkışını yaptığı an; *Essay concerning Human Understanding*'in ilk basımı.

Bunun temelinde yatan şey, her şeyden önce, insanın zihnindeki olası bir mutabakatın boyutuna ilişkin hayranlık uyandırıcı bir güvencedir.

> İnsanların, incelemeye kalkıştıklarında, birbirleriyle konuştuklarında belki de birbirlerini farklı adlarla şaşırtsalar da basit *fikirlerinin* tümünün genellikle mutabık kaldığını bulduklarını düşünme eğilimindeyim. Bence düşüncelerini soyutlayan ve kendi zihinlerinin *fikirlerini* çok iyi inceleyen *insanlar* düşünme açısından birbirinden pek farklı olamaz. (E 180; ayrıca bakınız LC IV 609).

Eğer insanlar zihinlerini ve –bilginin "giriş yeri" olan– duyularını dikkatli ve samimi bir biçimde kullanırlarsa, ne yapmaları gerektiği konusunda bilme ve inanmaya *zorunlu* olduklarını ve bundan dolayı da yetilerini eşit ölçüde ciddi ve dürüst bir biçimde kullanan insanların bildikleri ve inandıklarıyla uzlaşmanın gerekli olduğunu bulacaklardır. Bu tür bir uzlaşmayı başarmanın ve sürdürmenin temel unsuru insanın anlayışının –Locke'un "vasatlık" adını verdiği– sınırlılıklarının farkına varmaktır. Başka yerlerde olduğu gibi, Locke'un düşüncelerinin merkezinde kuşkuculuk ile inancın ince dengesi yatmaktadır.

Locke insanların gerçekte neler bildiklerini sıralamaya geçtiğinde ya da kendi yaşamlarını yaşamak için nasıl iyi nedenlere sahip olduklarını özetlemeye kalkıştığında, inancın belirginliği gözden kaçırılacak gibi değildir. Olası bilginin en önemli birimi Tanrı'nın varlığıdır: "Bizler bir TANRI olduğunu bizim dışımızda başka bir şeylerin olduğundan daha kesin bir biçimde bilmekteyiz" (E 621;

ayrıca bakınız 619, 628-31, 638). Onu bu kadar önemli yapan, insanların nasıl yaşamaları gerektiğine ilişkin ezici anlamlarıdır (542, 570, 651). İnsanın herhangi bir şeyi bilme erki dünya tarihi esnasında ortaya çıkıveren bir şey değildir – buna göre, "bir zamanlar bir zaman vardı; bilen bir varlığın bulunmadığı, bilginin varolmaya başladığı bir zaman" (620). Bu her şeyi bilen ve sonsuzluk içinde varolan Tanrı'dan dolaysız bir hediyeydi (625). Ahlaklılık için gerçek temel "insanları karanlıkta da gören, ceza ve ödülleri elinde bulunduran, en kibirli suçluyu hesap vermeye çağıracak kadar kudretli bir Tanrı'nın isteği ve yasası"dır (69).

Ahlaksal inanışın doğası

Locke'un *Essay*'de güçlü bir biçimde dile getirdiği, ahlakın da en az matematik kadar sergilenmeye açık bir bilim olduğu görüşü, birbiri ardına hem dostlarının hem de düşmanlarının onun bu sergilenmeye nasıl ulaştığını göstermelerini ısrarla istemeleri sonucunda tam bir sıkıntı kaynağına dönüştü. Locke'un bu projeye duyduğu güvenin çeşitli nedenleri vardı. Ahlak görüşleri doğanın parçalarının kopyaları değil inan zihninin icadıydı. Bu karşıtlık, ahlak görüşlerinin karakteri ve bunların geçerlilik taşıdıklarının nasıl anlaşılabileceği açısından temel anlamlar taşır. Bu karşıtlık, modern felsefî düşüncede (potansiyel olarak bilinebilir olan) dünyaya ilişkin gerçekler ile insanlara verilen (kabul edilebilir ya da reddedilebilir olan) değerler arasındaki yalın fark varsayımının temelidir. Gerçek ile

değer arasındaki ayrım hem Locke'un insanların bilmesine ilişkin anlayışının bir ürünü hem de onun insan değerleri hakkındaki inanışlarının yıkılmasıdır. Ahlak görüşleri insan zihninin icadı olduğu için ve bunlar yine insan zihninin icadı olan sözcüklerle belirtildiği için, insan –zahmetine katlanması durumunda– bunları kendisi de kusuruz bir biçimde kavrayabilir ve diğer insanlarla da eşit düzeyde kusursuz bir anlaşılmadan emin olabileceği bir tarzda tartışabilirdi.

Çok daha önemlisi, ahlak alanının insan zihninin icadı olması keyfî bir durum değildir. Onun keyfî olmasını engelleyen şey, Locke'un görüşüne göre, soru üzerinde kafa yorma zahmetine katlanmaları durumunda bütün insanların onların eylemleri için bir yasa buyuran ve bu yasayı çiğneyenleri de cezalandıran gücü sınırsız bir Tanrı'nın varlığını sergileyici bilgiye ulaşacakları gerçeğidir. Tarihleri boyunca insan toplulukları çok çeşitli ahlak kavramları icat etmiş ve birbirinden çok farklı ahlak değerlerini benimsemiştir. Aynı zamanda da hem doğrudan zorlama yoluyla hem de karşılıklı onay ya da onaylamamanın sağladığı ince baskılar –"tanınmışlık yasası"– yoluyla bu değerleri kabul ettirmeyi de bir ölçüde başarmışlardır. Ahlak bilinci insanlarda doğuştan gelen bir nitelik değildir. Fakat, Locke'a göre, her yerde ve her zaman alması gereken bir biçim bulunmaktadır: Bu, Hıristiyanlıkta belirtilen ve insanların hem tüm boyutuyla hem de kesinlikle matematiksel gerçekler kadar anlayabilme yeteneğini taşıdıkları doğa yasasının gerektirdiği biçimdir. Locke'un bu görüşü ileride terk ettiğine inanmak için bir neden bulunmamakta. Fakat, bu türden sergileyici bir şema oluşturmaya yönelik birkaç ba-

şarısız çabanın ardından, bu türden çabaların çoğu insanın uygulamada nasıl davranacaklarını etkilemenin son şansı olduğu umudunu terk ettiği de kesin.

Essay'in yapısından bildiğimiz kadarıyla, bu terk ediş entelektüel yorumunda temel bir değişikliği temsil ediyordu. Aslında bunun Locke'un bu eseri yazışındaki temel arzulardan birinden pes etmesini ve hatta esere en başından kalkışmasına yol açan başlardaki umut ve amaçtan umudunu kesmesini yansıttığına inanmak için bazı nedenler de var (E 7, 11, 46-7; EA 35-41, 80). Ama ne kadar istenmeyen bir sonuç olursa olsun, ulaşılan sonuç *Essay*'in bütünündeki tartışmalardan çıkarılacak sürpriz bir sonuç değildir. Hem bilgi hem de akılcıl inanış, Locke'un anlatımına göre, son noktada zorunludur. Fikirler arasındaki net bir biçimde algılanan ilişkiyle, duyuların sağladığı dolaysız kanıtla ya da olasılıkların açıkça belirgin duran dengesiyle karşılaşan insanlar, bunların kabul ettirdiklerini bilmek, hissetmek ya da kabullenmek durumundadır. Sergileyici etik, dikkatle ve sağlam bir inançla dikkate alınmaları durumunda bir kadının ya da erkeğin oldukları gibi görmek zorunda kalacağı ve bu nedenle de inkar edemeyeceği türden fikirler arasındaki ilişkiler dizisinden oluşmaktaydı. Aynı biçimde, bir insanın sonuçta kendisine en istenilir görüneni yapmaktan başka çaresi yoktur. Oysa bu insan kendi güdülerini denetleyebilir ve gerçekleştirmesi için onu anında cezbeden şeyin aslında bütün bakış açılarına göre en iyi eylem olup olmadığını dikkatle ve bilinçli bir biçimde değerlendirmeye kendisini zorlayabilir. [Bunu gerçekleştirmesi özellikle önemlidir, çünkü yokluğu hissedilen şeyler mevcut acılar kadar fazla dikkati çekmez ve bu ne-

denle de insanların arzuları üzerinde uzun etkileri olamaz (E 260-1).] İnsan anlayışı kendi başına çoğu zaman ve en önemli açılardan –"bizim eylemlerimizi ilgilendiren açılardan" (46)– tam da gerektiği gibi işler. Fakat, insanlar onu enerji, itina ve iyi niyetle kullanırlarsa gerçekleştirebilir. Doğaya yönelik pratik bilgi söz konusu olduğunda, insan zihninin kötüye kullanımının kasıtlı olması çok az bir olasılıktır. Zihnin başarıyla işlediğinden nasıl işlediğinin dikkatlice incelenmesinin, bu nedenle, insanlara zihinlerini gelecekte daha etkili bir biçimde kullanmaları konusunda rehberlik etmesi beklenebilir: doğal dünyanın niteliğinin bilimsel ve uygulamalı incelemelerinde ve yaşam için gerekenlerin edinilmesinde. Fakat, nasıl yaşanacağı söz konusu olduğunda, bütün insanlar daha az düşünme ve daha fazla kaçamak yollardan düşünme açısından çok güçlü ve ısrarcı dürtüler sergilerler. Bu tür dürtülere sahip olmalarının yanı sıra, Locke'un ısrarla vurgulama konusunda titizlendiği gibi, birçok insan aslında bu dürtülere neredeyse hiç direniş göstermeden boyun eğer. Yaşamlarını sonsuz ve ebedi acının ilahi tehditleri ışığı altında geçireceklerine (74-5, 255, 273-4, 277, 281-2), uygar ülkelerdeki birçok insan sanki birer ateistmiş gibi yaşar (88). Bütün insanlar "hata yapmaya yatkındır ve çoğu insan da birçok açıdan, arzuları ya da çıkarları gereği, hatanın çekiciliğine kapılır" (718). İnsanların ahlaksal davranışlarını geliştirmek için, ivedilikle gereken şey daha fazla entelektüel berraklık değil baştan çıkarmaya direnme için hayal gücüne dayalı daha etkili yardımdır. (Bu nedenle de *Essay*'in ilk kez yayımlanmasını izleyen birkaç yıl içinde Locke Hıristiyanlık inanışının özellikle net, basit ve öğretici bir versiyonu

olarak gördüğü *The Reasonableness of Christianity*'yi *Essay*'i destekleyici bir çalışma olarak hazırladı.)

Aziz Paulus'un *Epistles*'ını büyük bir titizlikle açıklama (Locke bu konu üzerinde neredeyse ölümüne kadar çalıştı) çabasının ardından gelen ilgi alanı değişikliği büyük ölçüde aydınlatıcıdır. Bu değişikliğin vurguladığı nokta Locke'un insanlar için iyi yaşam kavramının insanları karanlıkta gözeten, seçtiklerini eylem biçimini önemseyen, yasalarına karşı davrandıklarında da ölümden sonra onları cezalandıran bir Tanrı varsayımına ne kadar bağımlı olduğudur. *Essay*'e yapılan eklemelerin en önemli ve en etkileyici ikisi –özgür aracının değişik biçimde ele alınışı ve kimlik konulu tamamen yeni bölüm– temel olarak ilahi cezalandırmanın nasıl bir anlam taşıyabileceği ve adil olabileceğini ele alır (E 270-1, 340-6, ve 717). Locke, hiçbir aşamada aklın varacağı sonuçlara inancın bilinçli bir biçimde tercih edilmesini düşünmeye hazırlıklı değildi (667-8, 687-96, 698, 705). *Reasonableness*'ı yazdıktan sonra bile gereken türden bir Tanrı'nın varlığının sergilenebileceğinden ve bu nedenle de aklın vardığı sonuç olarak değerlendirilebileceği ve değerlendirilmesi gerektiğinden emindi (LC VI 243-5, 386-91, 596, 630, 788-91). Bu yorumun neden bu kadar çok önemli olduğunu görmek için bu yorumun yokluğunda *Essay*'in diğer bazı temel düşünce dizilerinin taşıyacağı anlamı düşünmemiz yeterli.

İnsanın doğal durumu durgun bir durum değildir.

> Bizler ender olarak huzur içinde, ender olarak doğal ya da benimsenmiş arzularımızın taleplerinden kurtulabilecek kadar özgürüz. Bu durumdan türeyen ya da doğanın

istediği birbiri ardına *tedirginlikler* ya da birbiri ardına yığılmış edinilmiş alışkanlıklar *iradeyi* sırayla ele geçirir ve daha henüz iradenin kararlığıyla koyulduğumuz bir eylem yeni bitirilmişken bir diğer *tedirginlik* bizi işe koşmaya hazırdır (E 262).

Dünya üzerinde, insanlar "türlü çeşit tedirginlikle dört bir yandan sıkıştırılır" ve "farklı arzularla dikkatleri dağıtılır" (257). Acı ve zevk, iyi ve kötü insanın arzularını harekete geçirir ve bunu da insanların mutluluk kavramlarına girerek gerçekleştirir (258-9). Bütün insanlar sürekli olarak mutluluğu ararlar ve bu mutluluğun bir parçası olduğuna inandıkları şeyleri arzularlar. Bu bir tercih meselesi değildir. Mutluluğu aramamayı seçemezler. Fakat bu onların yapmayı seçtikleri şeyden ötürü taşıdıkları sorumluluğu hiçbir şekilde azaltmaz. Tanrı'nın kendisi "mutlu olma gereksinimi içindedir" ve insanların neyin iyi olduğuna kendileri adına karar verme gücüne ve sorumluluğuna sahip olmaları da insan özgürlüğünün özüdür (264-5). Nasıl ki insanların yiyecek zevkleri farklılık gösteriyorsa –bazıları ıstakoz ve peynir severken başkaları bunlardan nefret eder– zihne ayarlı zevke ilişkin daha geniş ve daha çeşitli kavrayışları açısından da zevkleri farklılık gösterir. Bazıları zenginliğe değer verir; başkaları bedensel zevklere; diğerleri erdeme ve başkaları da düşünceye. Zevk bir tercih meselesi olduğu için insanın bu dünyadaki mutluluğunun çok farklı biçimlere gireceğini inkar etmek saçmadır.

Bu nedenle insanlar bu yaşamda yalnızca umuda sahip olursa; eğer bu yaşamın yalnızca tadını çıkarırlarsa,

mutluluklarını onları burada hastalandıran her şeyden uzak durarak ve kendilerine zevk veren her şeyin peşinden koşarak aramaları ne tuhaftır ne de akıldışı. (...) Eğer mezarın ötesinde bir gelecek yoksa o zaman türetilen laf da kesinlikle doğru, *yiyelim içelim*, zevk aldığımız şeylerin tadını çıkaralım, çünkü yarın ölebiliriz (...) İnsanlar farklı şeyler seçiyor olsalar da hepsi de doğru seçim yapmaktadır, kendilerini zavallı bir böcek sürüsü zannederek, bazıları çiçeklerden ve onların tadından zevk alan arılar, diğerleri çok farklı yiyeceklerden zevk alan kanatlılar; bir mevsim hayatın tadına baktıktan sonra yok olurlar, sonsuza kadar da varolmazlar (E 269-70).

Ara sıra Locke'un bu yaşamda bile erdemin ödüllerinin kötülüğün ödüllerini aştığını ileri sürmeye kalkıştığı olur (281-2). Fakat, yorumu kesinlikle bu görüş karşısında daha ağır basmaktadır (W III 93). Eğer mutluluk yalnızca bireysel zevke dayanıyorsa ve zevkin kendisi de eleştiri ötesiyse, insanların zevkleri yalnızca insanlardan gelen psikolojik, ahlaksal ve fiziksel tehditlerle kısıtlanabilir. Bu dünyada bile, insanların zevklerinin kısıtlanması toplumun olanaklı olabilmesi için kaçınılmazlık taşıyacaktır. "Aslında insanların zevklerinde eylemlerin prensipleri yatar; fakat bunlar içten gelen ahlak prensipleri olmaktan çok uzaktır. Eğer kendi başlarına bırakılacak olurlarsa insanlığı tüm ahlak dizgesini tepetaklak etme yoluna sokarlar" (E 75). Eğer insanların doğası onları ahlaksal çıkmazlarını Locke'un gördüğü biçimde görmelerini gerektirseydi –"bir yanda çekici bir zevk, öte yanda da Ulu Tanrı'nın eli yukarı kalkmış, öç almaya hazır" (74)– bu insanların çoğu kesinlikle

alışkanlıktan kaynaklanan tercihlerini değiştirirdi. Ama insanların aklı bu tehdidin gerçekliğini sorgular ve reddederse, alışkanlıktan kaynaklanan tercihlerinin iyi tercihler olduğu ortaya çıkabilir, hatta Locke'un kendi tercihleriyle olumlu yönden kıyaslanabilir olabilirdi. Locke açısından temel yorum, bir kişinin kötü bir eylemden ötürü cezalandırılmayı hak edebileceği çünkü bu eylemin onun "kendi zevkini berbat etti"ğini (271) gösterdiğidir. Hem tutarlı olabilmesi için hem de gücünü koruyabilmesi için; bu yorum, insanların neyi çekici bulduklarına bakılmaksızın insanların davranışlarında geçerli bir standart olmasını gerektirir.

Bilginin doğası

Essay'in büyük bölümü doğrudan ahlak sorularıyla ilgili değildir. Fakat, kitapta Locke'un insanların doğa hakkında bilgiye nasıl sahip olabildiklerine yönelik kuramını ortaya koyan bölümlerde bile Locke'un Tanrı ile insan arasındaki ilişki hakkındaki görüşü önemli bir rol oynar. Bunu da Locke'un geliştirdiği iddialı ve etkileyici düzeyde dizgeli kuramı sınırlandırarak ya da bu türden herhangi bir kuramın değerini sorgulayarak değil, bunların yerine onu uygun bir hayalî çerçeveye yerleştirerek gerçekleştirir. Bazı açılardan Locke insanın bilgisinin alanını kesin bir biçimde kısıtlanmış olarak görmektedir. Fakat bilginin bu alan içindeki gerçekliğinden hiç kuşkusu yoktur. Bilginin tarihe insan ırkıyla birlikte girdiğini açıkça inkar etse de bilgiyi inanların doğal yollardan edinme kapasitesine sahip

olduklarından emin olabileceğimiz bir şey biçiminde görür. Tanrı –ve hatta melekler ve diğer ruhlar– çok daha büyük ölçüde daha fazla ve bunu daha dolaysız biçimde bilebilirler (M 52). Bütün insanlar inanışlarının pek çoğunda hatalı olabilir [Locke insanların gerçekte sahip oldukları inanışların çoğu zaman insanların inandıklarını söylemeye ikna oldukları şeylerin çoğu kadar saçma olduğundan aslında kuşku duymaktaydı (E 719).] Fakat, aklı soruyu göz önünde bulundurmaya yeterli olan her insan, kendisinin *bilebildiğinden* kesinlikle emin olabilir.

Locke'un kuramı, felsefenin birçok büyük konusunu kapsamaktadır: İnsan düşüncesi ve deneyiminin insanların hedefleriyle ilişkisi, sözlüklerin anlamlarını nasıl edinip korudukları, insanların nasıl algıladığı, insanın bilme ve anlama yetisinin nasıl işlediği. Locke'un çok net bir biçimde belirttiği gibi, bunun bilimsel bir kuram olması amaçlanmaz: Örneğin, insanın görme yetisi içinde maddesel nesnelerin tam olarak nasıl insanların zihinlerini değiştirme erkini kullanabileceğine yönelik bir kuram (M 10), ya da doğanın tam olarak hangi parçalarının bizler onları gözlemlerken başka hangi parçaları etkilediğine yönelik bir kuram. Bu sorular açısından, insanların doğal yetileri onları çok derinden ve tam olarak anlamaları için donatır mı konusunda Locke oldukça kuşkucuydu: hatta öyle görünüyordu ki fazlasıyla kuşkucu. Fakat, dindar görüşlerinin onayladığı bu sınırlamalar karşısında da, insanların bilmeyi umabildikleri şeyleri umamadıklarından nasıl ayırt edeceklerini tam olarak anlayabildiklerine kesinlikle inanmaktaydı. Daha da önemlisi, bu anlayışlarını zihinlerini gerçek yaşamda kullanmak için uygulamaları

halinde yalnızca bol miktarda uygulamaya yönelik yararlı bilgiyi öğreneceklerinden ve doğaya ilişkin bilimsel anlayışlarını büyük ölçüde genişleteceklerinden enim olmakla kalmayıp, aynı zamanda kendilerini ahlaksal aracılar olarak nasıl idare etmeleri gerektiğini de daha net göreceklerinden emin olabilirlerdi. Düşüncelerini "*varolmanın* derin okyanusu içinde" (E 47) başıboş bırakmak yerine, insanlara kendi anlayışlarının kapasitesini ciddi biçimde düşünmeleri, düşünce ve eylemlerini buna göre yönlendirmeleri önerilmekteydi (46).

Essay'in kendisi "bir insanın güçlükle fark edilen yetilerini bu yetilerle bağlantılı nesneler konusunda kullanıldıklarında göz önüne alma" vaadinde bulunuyordu. "Bu tarihsel, yalın yöntem" yoluyla "anlayışımızın nesnelere ait sahip olduğumuz kavramları elde etme yollarının açıklaması"nı vermeyi ummaktaydı (44). *Essay*'in ilk kitabı doğuştan gelme fikirler –insanların doğduklarında beraberlerinde getirdikleri fikirler– doktrinine saldırır. Locke, daha önce de gördüğümüz gibi, *Essays on the Law of Nature*'da insanların doğuştan gelen ahlaksal ve dinsel fikirlere sahip oldukları görüşünü reddetmişti. Bilgisi dahilindeki farklı toplumlardaki çeşitli ahlak değerleri ve dinsel inanışlardan yola çıkarak, bu görüşün çok aptalca görünmesini sergilemekte zorluk çekmedi. Bu alaylı yaklaşım o günün Anglikan kilisesi din adamlarını derinden gücendirdi ve Locke'un dinsel olmayan görüşleri yayan kişi olarak ün yapmasının önemli bir kaynağı haline geldi. *Essay*'in bütünü açısından daha da önemlisi, örneğin Descartes tarafından benimsenen, insanın doğayı anlama kapasitesinin aynı zamanda "Varolan vardır" gibi akıl yü-

rütmelere dayanan bir seri özlü sözün doğuştan gelme bilgisine dayandığı görüşünü reddetmesiydi (48-65). Birçok insan (ve kesinlikle bütün küçük çocuklar) bu tür özlü sözlerin varlığından habersiz olduğuna göre, bunlara ilişkin bilgiyi bu insanlara atfetmek saçmadır. İnsanlar bu türden özlü sözlerin gerçekliğini belirli nesnelerle deneyimleri sonucunda anlarlar. Bu anlayış için akıl yetilerini kullanmaları gerektiği doğru olsa da, bu gerçek özlü sözlere yönelik bilginin kendisinin doğuştan geldiği anlamını taşımaz.

Essay'in geri kalan üç kitabı Locke'un insanlar nasıl bilebilir ve kendileri açısından inanmanın akılcıl olduğu inanışları nasıl oluştururlar soruları hakkındaki kendi pozitif kuramını ortaya koymaktadır. Bunlardan ilki, Locke'un insan düşüncesinin özgün hedefleri ve insan bilgisini "bilgili" (525) olduğu tek hedefi konumundaki fikirlerin doğasına ilişkin açıklamasını geliştirir. [Locke "fikir" terimiyle "bir insan düşündüğünde anlamanın hedefi olan her ne var ise o"nu (47) anlatmaktadır.] İkincisi, sözcüklerin doğasını ve dilin genelinin doğasını işlerken üçüncüsü de ilk iki kitabın taşıdıkları anlamları insan bilgisinin doğasına yönelik cesur bir tartışmayla özetler. Bilginin kendisi bir algılama biçimidir: "*Fikirlerimizden herhangi birinin bağlantı ve uzlaşması, ya da uzlaşmazlık ve nefreti*"nin (525) algılanması. İnsanların hemen algıladıkları, hatta hemen üzerinde akıl yürüttükleri şeyler daima zihinlerinde varolan belirli fikirlerdir. İnsanların vardığı her türden gerçek sonuçlar ancak ve ancak doğadaki ya da diğer insanların düşüncesindeki diğer belirli ilişkiler bu sonuçlara denk düştüğünde etkili olabilir (680-1). Bunlar eğer basitse doğrudan bilginin girdiği yerler olan duyulardan türerler (310-12). Eğer kar-

maşıksa, basit fikirlerin istençli zihinsel birliği tarafından oluşturulurlar (163). İnsan bilgisinin tümü deneyimden oluşturulur ve sonuçta deneyimden türetilir; ya dünyadaki algılanabilir nesnelerin gözlemlenmesinden ya da insanların kendi zihinlerinin işleyişinin incelenme ve değerlendirilmesinden (106). İnsanlar kendi başlarına düşünebilir, bilebilir ve yargılayabilir ve bunu yapmaları da gerekir. Çünkü sonuçta bunu başkalarını onlar adına yapmasına güvenemezler (100-1, 7, 264). Çocukların zihni doğduklarında bembeyaz bir sayfa gibidir (81, 104). İlk başlarda duyulardan gelen belirli fikirlerin tamamen doğal etkisi tarafından yalın bir biçimde işlenmelerine karşın, aynı zamanda yetişkinlerin çoğu zaman batıl inançlara dayanan ve akılcıl olmayan öğretileri tarafından da hızla tahrif edilirler (81-4, 394-401). Bir kez tahrif edildikten sonra da, görenek doğadan daha büyük bir güç olduğu için (82), bu hasarı ancak gerçeğe yönelik gerçek bir sevginin tetiklediği bir yaşam boyu sürecek kesintisiz çaba (697) büyük ölçüde onarabilir.

İnsanın anlama yetisinin bu tür bir hasara uğradığı birçok yoldan biri de insanların düşüncelerini ifade ettikleri sözcüklerdir. Locke'un kendisinin de kabul ettiği gibi (401, 437, 488), üçüncü kitapta dilin dizgeli bir biçimde tartışılması sonradan akla gelen bir şeydi. Fakat, Locke'un bu konunun pratik öneminden hiç kuşkusu yoktu: "İnsanlığın kafasını karıştıran soruların ve tartışmaların büyük bölümünün sözcüklerin kuşkulu ve belirsiz kullanımına dayanması" (13). Çoğu insan çoğu zaman sözcüklerle düşündüğüne ve genel gerçekler de hemen her zaman sözcüklerle ifade edildiğine göre (579), sözcüklerin kullanımında karı-

şıklık ya da gereksiz belirsizlik büyük hasara neden olabilir (488-9). Sözcükler "kendilerini bizim anlayış yetimiz ile gerçek arasında dile getirir" olduğu için sözcüklerin anlaşılmasının güçlüğü ve güvensizliği "gözlerimiz önüne bir perde çekebilir" (488). Bu etki, özellikle de hukuk, din ve ahlak tartışmalarında felaket türündendir (433, 480, 492, 496).

Sözel netliğin önemi üzerinde böylesine ısrarla durulması, insanların doğa bilgisini edinmesinde duyuların baskın rolüne yaptığı vurgu ve bebeklerin zihinlerinin deneyimin üstüne yazmaya başlayacağı boş bir sayfa olduğu kavramı belki de Locke'un *Essay*'deki izlekleri arasında en iyimser olanlardır. Bunlardan ilk ikisi hâlâ modern felsefede bir parça onay görmekte; ve her üçü de Locke'un Aydınlanma döneminin iyimserliğinin felsefî temelini sağlayan kişi olarak tanınmasında önemliydi. Buna karşın; geleneklerin gücü üzerinde, insanların fikirlerini oluşturmak, değiştirmek ve korumak için kullandıkları incelikli ve tehlikeli süreçler üzerinde ve birçok insanın dünyevî arzularının aklı geliştirmeyen karakteri (67, 662) üzerinde ısrarla durması kesinlikle daha karamsar sonuçları işaret etmektedir. Bireylerin içinde geliştikleri çevrenin politik denetimi yoluyla insan doğasının *toptan* yeniden biçimlendirilmesine yönelik Aydınlanma döneminin daha aşırı umutları için hiçbir yüreklendirme kesinlikle sunmamaktadır. Locke'un insanların kendi duyularına dayanma nedenleri ile dünyevî arzularının gücü arasında gördüğü yakın bağlantıdan ötürü bu özellikle önemlidir. Son çare olarak, duyularımızın bize herhangi bir bilgiyi gerçekten de sunup sunmadığına yönelik kuşkuları çok farklı ne-

denlere dayanarak reddetti. Locke'un duyuların bunu nasıl gerçekleştirdiği hakkındaki kendi algılayışı kısaca ele alınabilir. Ama önce kuşkuculuğu reddedişinin nedenleri üzerinde durmak gerekir.

Descartes'ı kısmen tekrarlar görünen bir neden basit, din temelli, laik okuyucuları etkilemeyecek türdendir: İyi bir Yaratıcı insanları onları dizgesel olarak kandıracak duyularla donatmış olamaz (E 375, 302, 624-5, 631; M 10). Fakat, ikincisi çok daha karmaşıktır ve dindarlık gerektirmemektedir. Her bir duyunun kanıtları zaman içinde kendi doğru sözlülüğünü desteklemekle kalmaz; aynı zamanda başkalarınınkini de destekler. Duyulara güven pratik yaşam için o kadar yeri doldurulamaz, zevk ve acının ezici biçimde güçlü güdüleriyle o kadar doğrudan bağlantılıdır ki –"tutkularımızın çevresinde döndüğü odaklar" (E 229, 128-30, 254-80, 631, 633-4)– Locke, herhangi bir insanın yanılsama olduğunu düşünerek yaşamak bir yana, duyudeneyimin geçerliliğinden samimi bir biçimde kuşkulanabileceğine bile inanamaz. Lehine geliştirilmiş görüşlerin gücü ne olursa olsun, kuşku olsa olsa önemsiz olabilir. Çünkü duyular insanların kendilerini doğaya nasıl uyarmayıp doğayı nasıl denetlediklerinde önemli bir rol oynar. Locke erdemin talepleri (LC I 123) ve kötülüğün baştan çıkarıcılığı hakkında bu türden canlı düşüncelere sahip olduğu ve Tanrı'ya duyulan inanç bu düşünceyi desteklemek için çok gerekli olduğundan duyu ile arzu arasındaki bu ilişkiden güçlü anlamlar çıkarmadı. Locke açısından –yaklaşık iki yüzyıl sonra Nietzsche açısından olduğu gibi– eğer Tanrı yoksa "insan kendi isteğinden başka yasaya, kendisinden başka amaca sahip olamaz. Kendi kendisinin tanrısı

olur ve kendi isteklerinin tatmin edilmesi de bütün eylemlerinin tek ölçütü ve amacıdır" (D 1). İnsanlar açısından temel seçenek, ne tür bir yaratık haline gelineceği seçeneği olur. Fakat hayal güçleri erdem, onur ve bunların baskıcı taleplerine daha az kapılmış olanlar (örneğin Jeremy Bentham) açısından, duyu ile arzu arasındaki sonsuz sayıdaki bağlantı zaman içinde daha rahat ve dünyaya özgü bir yaşam biçemi anlamına gelecekti. Locke'un kendisi yalnızca gelecekteki bir dünyanın ışığı altında bir yararcıydı. Fakat, o kadar dindar olmayan zihinlerin Locke'un insanın anlama yetisine yönelik kavramı üzerine tamamen laik bir yararcılığı nasıl dayandırdıklarını görmek kolay. Tanrı'ya inancı yitirmiş insanların yaşamak için nasıl iyi bir neden bulacakları hakkındaki felsefî yargısı ne olursa olsun, bu koşullarda Locke'un bu insanların yaşamayı seçeceklerini nasıl beklediğini görmek de kolay. Locke'un ölümünden bu yana Batı Avrupa'da dinsel inanç tarihi dikkate alındığında, buna denk düşen inanç ve içtenlik tarihini Locke'un hayretle karşılayacağını düşünmek zor.

Bilginin çeşitlemeleri

Essay'e önsöz niteliğindeki *Epistle to the Reader*'da Locke 17. yüzyılda doğa biliminin usta kurucularına –Boyle, Huygens ve Newton– "bilgiye giden yolda yatan molozun bir kısmını kaldıracak" (E 9-10) sade bir emekçi olarak hizmet etme arzusunu dile getirir. Bu moloz, biri olumlu diğeri de olumsuz iki temel yoldan kaldırılacaktır. Doğanın anlaşılmasında, aklın yaratıcı güçleri duyuların çok

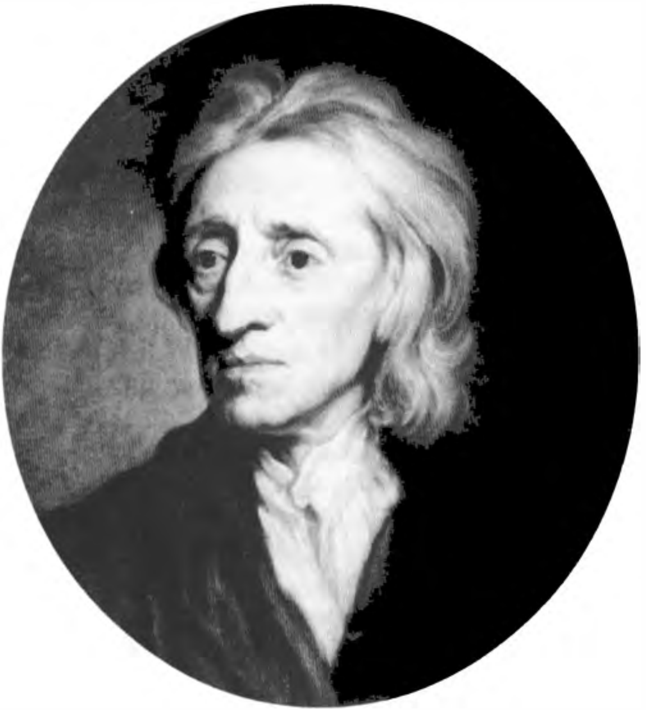
daha az düşsel tanıklığına duyulan güven yönünde sıkı biçimde kısıtlanmalıdır. İnsanlar doğanın işleyişini, örneğin cebir konusu anladıklarında olduğu gibi net bir biçimde anlamayı umamazlar. Fakat, insanlar zihinlerinin bilgiyi edinirken nasıl işlediğini anlayarak, doğayı dikkatle gözlemleyerek ve aynı dikkate bu tür gözlemlerin sonuçlarını ifade ederek (476-7, 488, 501), anlayışlarını büyük ölçüde genişletmeyi umabilirler. İnsan zihninin doğal eğilimi bilgi yönündedir (385). Ayrıntılı bir kuşkuculuğun çok saçma olmasını bir nedeni kuşkuculuğun dayandığı gerçek ve yanılmasa arasındaki karşıtlığın zaten inkâr ettiği ayırt etme kapasitesine dayanmasıdır: "Bizler kendi yetilerimiz dışında hiçbir şeye göre hareket edemeyiz; bilginin kendisinden bilginin ne olduğunu bile uygun olan bu yetilerin yardımıyla bahsedebiliriz" (631).

İnsanlar üç temel türde bilgiye sahiptir: sezgisel, sergileyici, duyulara dayanan. (Belleğin konumu bir parça belirsizdir.) Bunlar içinde sezgi en kesin olandır, çünkü en az kaçınılabilir olan durumundadır. Tanrı'nın bilgi sezgiseldir. Tanrı her şeyi aynı anda görür ve bu nedenle de –insanların aksine– akıl yürütmeye gereksinimi yoktur (M 52). İnsanların sezgisel olarak bildikleri temel gerçeklik kendi varoluşlarıdır: bundan kuşku duyamazlar. Fakat, bu da çeşitli farklı fikirler arasındaki ilişkileri içerdiği için, sezgiyle kıyaslandığında "ıstıraplı, belirsiz ve sınırlı"dır (52); ve insanlar onu elde ettiklerini zannetme konusunda yanılabilirler ve çoğu zaman da yanılmaktadırlar. Matematiksel bilgi sergileyicidir. Fakat, insanların sergileyici bilgi yoluyla bilebilecekleri en önemli gerçek Tanrı'nın varlığıdır. Duyulara dayanan bilgiye dünyadaki nesnelerin insanların du-

yuları üzerindeki eylemi neden olur (E 630-8). Buna nasıl neden olunduğunu tam olarak bilmeyiz (M 10). Fakat, bu bilginin eksikliği onu daha az kesin yapmaz (E 630). İnsan üzerinde yazarken beyaz kağıdı gördüğünde görülen renkten ya da kağıdın gerçek varlığından kuşku duymak ne kadar olanaksızsa yazma eyleminden ya da kişinin elinin hareketinden kuşkulanmak da o kadar olanaksızdır: "İnsanın bir tek kendisinin ve bir de TANRI'nın varlığını ilgilendiren, insan doğasının kapasitesinin kaldırabildiği kadar büyük bir gerçeklik" (631). Duyulara dayanan bilgi tam anlamıyla "*bilgi adını hak eder*" (631). Bu bilgi "belirli nesneler için uygulanan, ardından onları etkileyen *duyularımızın mevcut tanıklığına kadar*" uzanır (635). Bunun cn önemli istisnası belleklerimizin, eksiksiz olduğunda, duyularımızın bizleri bir zamanlar ikna ettiği bazı şeylerin geçmişteki varlığı hakkında bilgi vermesidir (636).

Bellek hem sergileyici hem de duyulara dayanan bilgi için önemli bir destektir. Bellek olmadan matematik alanında hiçbir genel gerçek bilinemezdi; şu anda onları nasıl yineleyeceğimizi kusursuz bir biçimde görmeseydik geçmişte tamamladığımız herhangi bir sergilemenin gerçekliğine yönelik "alışkanlık türü" bilgiye bile sahip olamazdık; örneğin Newton'ın da –akıl yürütme dizgesini "gerçek düşünce" ışığı altında tuttuğu anlar dışında– *Principia*'da sergilediklerini bildiği söylenemezdi (528-30).

Bu bilgi kavrayışı birçok açıdan eleştirilmiştir. Pek az modern felsefeci Locke'un Tanrı'nın varlığını sergileyişini kabul edecektir. Ama en önemli ve en yaygın saldırının büyük bölümü Locke'un duyuya dayalı bilgi çözümlemesine yöneliktir. Çok farklı görüşlere sahip yetkin eleştir-



13. Postmodernizmin hayalet düşmanı Locke: Gerçeğin yanlışlığın karşıtı olduğu, bulunabileceği ve aramaya değer olduğu görüşü.

menler, birbiri ardına –Berkeley, Thomas Reid ve Kant'tan günümüze kadar– Locke'un görüşünün iki bileşeninin uyumluluğunu sorgulamıştır: Duyuların insanlara dış dünya bilgisini verdiğini ve bilginin fikirlere zihinsel aşinalıktan oluştuğunu. Locke'un doktrini aslında karmaşık ve

incelikli bir doktrindir; ve bu doktrine yönelik eleştirilerin pek çoğu da kesinlikle hedefi ıskalamaktadır. Locke doğal nesnelere yönelik basit fikirlerin güçlü bir biçimde doğal nesnelerin gerçekte oldukları biçime –insanlara kendi nitelikleri konusunda bilgi vererek– denk düştüğünü kesinlikle savunur. Bunu yaparken, bu tür fikirler –örneğin– insan zihninin dışında bir tür önceden var olan "ilk örneğe" uyma çabasını içermeyen ahlak kavrayışlarından radikal biçimde ayrılırlar. Locke aynı zamanda algılamaya ilişkin temelde nedensel bir kuramı savunur: Duyuların bizi doğa bilgisiyle donatma yolu, nesnelerin zihinlerimizde fikirlere neden olan nitelikleridir. Locke ayrıca söz konusu nedensel mekanizmayı 17. yüzyılın bilimsel madde ve hareket bağlamı içinde düşünür (M 10): Açıkçası "bunların üretiminde hareket devreye girer: ve bu biçimde dönüştürülerek hareket bizim onlara sahip olmamızın nedeni olarak görünür". Fakat, Locke bir an için bile kendi zamanındaki insanların bu nedenselliğin tam olarak nasıl işlediğini net bir biçimde anladıklarını varsaymadı. İnsanların duyularının onları bunu prensipte bile anlayabilecekleri biçimde donatmaya yetecek kadar keskin olduğundan açıkça kuşku duydu. Ancak, kuramı bu şekilde bazen algılandığından daha ayrıntılı ve kuşkucu olsa da önemli zayıflıklara sahip olduğu da kesin. En azından dış dünyayla ilişki açısından, "zihnin algıladığına göre, şeylerin hiçbiri –bilginin kendisi dışında– bilgi açısından mevcut olmadığına göre, başka bir şeyin, göz önünde bulundurduğu şeyin bir simgesi ya da betimlemesi olarak, ona mevcut görünmesi gerekir ve bunlar da fikirlerdir" (720-1) savı inanılır bir sav olarak durmakta. Fakat, insanın bilme kapasitesinin bireyin du-

yuları ya da düşünme tarafından sağlanan basit fikirlerin edinimi ve birleştirilmesi olarak açıklanabileceği görüşü ikna edici değildir.

Ancak, bu açıdan Locke doğal felsefenin etkileyici bir çözümlemesini oluşturmayı başardı: "Kendi düzgün varlıkları, kendi yapılanmaları, nitelikleri ve işleyişleriyle şeylerin bilgisi" (720). Bu, kapsamlı bir kuşkuculuğa dalmadan duyuların ve belleğin potansiyel kandırma gücünü kabul eden bir açıklamaydı. Her zaman pek net olmasa da, insanlardan ya da diğer gözlemcilerden oldukça bağımsız bir biçimde nesnelerde varolan "temel" doğal nitelikler (şekil gibi) ile kısmen de olsa bir gözlemcinin algılama gücüne dayanan "ikincil" nitelikler (renk gibi) arasında kesin bir ayrım yapar. İnsanlar katı bir küpü küp olarak algılarlar çünkü –onu inceleseler de incelemeseler de– bu onun olduğu biçimdir. Fakat, bir gülü kırmızı olarak algılarlar. Çünkü onu gün ışığında gördüklerinde onu fiziksel nitelikleri onu bu şekilde algılamalarına neden olur. Bütün basit fikirlere bizim nesnelerin kullanarak anlamadığımız ya da muhtemelen anlayamadığımız "nitelikleri" neden olur. İnsanların her iki türden niteliği yalnızca dışsal nesnelerde varolur biçimde düşünmeleri doğaldır. Ama bu doğal inanış yalnızca temel nitelikler durumunda tamamen geçerlidir.

Doğa bilgisi şu anda algılanan ya da bellek tarafından zihne geri çağrılan, duyuların neden olduğu basit fikirlerle sınırlıdır. Elbette, insanların doğaya inancı bunun büyük ölçüde ötesine uzanmaktadır. Bu inanış, öncelikle basit fikirler arasındaki ayrıntılı kıyaslamalara ve bu fikirlerin birleşimlerine yaslanan olasılık yorumlarına dayanır. Buna

göre, doğa hakkında bilgiye sahip olma biçimi değil, bu konuda az ya da çok düzeyde düşünülmüş bir tahmin biçimidir. Yaşamlarındaki en önemli konuların pek çoğu hakkında insanlar ne yapacaklarını ya da konunun ne olduğunu gerçek anlamda bilemezler. Tek yapabildikleri bunları olabildiğince öngörülü bir biçimde yorumlamaktır. Ama bunu kesinlikle yapmaları gerekir: Pratik sorulara yönelik bilgiye sahip olunamayacak bir durumda bu bilgide ısrar etmek kendi yıkımını beraberinde getirecektir. Bu, insanların herhangi bir eyleme geçmesine olanak vermeyecek ve yaşamlarında sinir bozucu bir duraklamaya neden olacaktır. Doğa hakkında hiçbir genel gerçek bilinemez; bu nedenle de aslında doğa *bilimi* diye bir şey olamaz. İnsanlar duyulardan ve akıl yürütmeden kaynaklanan basit fikirlerinin gerçekliğe, dünyanın gerçekte olduğu biçimine, kendilerini varolma biçimine uyduğunu bildiklerine inandıklarında tamamen haklıdır. Ama kendilerini ve doğayı anlamaya çalıştıklarında, zihinlerinde bu basit malzemeler dışında oluşturdukları karmaşık fikirlerin gerçekliğe uyduğu bilinemez. Bunun yerine, insanları yapmak zorunda oldukları şey, gerçekliğin kendi karmaşık fikirlerine uyup uymadığına karar vermektir. Eğer dikkatli ve öngörülü bir biçimde karar verirlerse bu da tüm pratik amaçlara çok uygun olarak hizmet edecektir. Tanrı'nın onlardan ne istediğini bilmeyi göze alamazlar. Fakat, doğayı etkili bir biçimde ele almak bilgi talep etmez. Yalnızca becerikli tahmin gerektirir.

Dış doğanın gerçek bir bilimine sahip olmak için insanların bu doğanın işleyişi hakkında genel gerçekleri içeren duyulara dayalı bilgiye gereksinimi olacaktır. İnsanların

bütün doğal etkilere nasıl neden olunduğunu tam anlamıyla görebilmeleri gerekecektir. Tanrı'nın kendisi bu dolaysız görüş erkine sahiptir. Hatta meleklerin de, daha düşük bir düzeyde de olsa, doğanın işleyişinin bir bölümünü doğrudan algılayabilmeleri bile olanaklıdır. Fakat, insanlar –duyuların sınırlılıklarından ötürü– doğayı anlayabilmek için büyük ölçüde kendi algılayışlarının ve sınıflandırmalarının öz bilinçli denetimine dayanmak durumundadır. Eğer doğa hakkında genel gerçekleri bilemezlerse, sahip oldukları en pratik güdü doğanın işleyişi konusunda geçerli genel inanışlar oluşturmalarını sağlar. Bu girişimde başarı olasılığını artırabilmek için özellikle kendi karmaşık fikirlerini oluşturma ve bu fikirlerini adlandırmak için sözcükleri kullanma yollarına dikkatlerini vermeleri gerekir. Basit fikirler doğal nesnelerin niteliklerinin doğal simgeleridir; sözcükler de zihindeki fikirlerin insana özgü simgeleridir. Basit fikirler tamamen istençdışıyken sözcükler tamamen istençlidir. Bu ikisi arasında yer alan karmaşık fikirler zihin tarafından kasıtlı olarak ayarlamaya maruz bırakılabilir. Fakat, bunlar malzemeleri için tamamen duyuların istençdışı bir biçimde ifade edilmesine dayanırlar. İnsanların kendi anlayışlarının yönetiminin denetimini tam olarak sağlayabilmeleri için aşırı zihinsel ve sözel öz bilinçlilik gerekir. Dizgeli bilimsel araştırma ile felsefî söylem, bütün insanların kendi toplumsal olanakları dahilinde üstlenme görevini taşıdığı zihinsel bakım ve sorumluluğun bir biçiminin kamusal ve uygulamaya yönelik ifadeleridir.

Locke'un görüşüne göre, bilimsel araştırma açığa bilgi çıkarmaz; ve yine Locke'a göre, bu nedenle de bilim adını hak etmez. Fakat, insanların doğayı anlamalarını geliştir-

diği kesindir. Locke'un hayran olunan çağdaşları Boyle, Newton ve Royal Society'nin diğer önde gelen aydınlarının çalışmalarıyla, bilimsel araştırma son zamanlarda büyük aşamalar kaydetmişti. Locke'un doğal dünyaya yönelik bu alanlaşmış, dizgeli ve yüksek düzeyde kuramsal araştırmanın kendi başına insanların doğayı denetlemelerini artırmasını ya da bu dünyadaki yaşamdan aldığı zevki artırmasını ne ölçüde umut ettiğini bilmiyoruz. (Elbette, tıp alanında bazı ivedi dünyevî yararlar beklemekteydi. Fakat, insanların hastalıkları denetleme ya da acıyı yok etme kapasitelerinde bir dönüşüm öngörmemekteydi.) Ancak, katkısı ne düzeyde olursa olsun, bilimsel araştırmayı "uygarlaşmış" ulusları "kaba" uluslardan ayırıp yaşamı uygarlaşmış uluslar açısından kaba uluslarda olduğundan daha yaşanır hale getiren doğayı anlama ve denetlemeye yönelik etkin ve pratik çabanın doğal bir uzantısı olarak gördüğü kesin.

Doğa bilimlerine yönelik bu anlayışın belki de en etkileyici özelliği insanların doğal bilgisinin sınırlarının açıklanmasıydı. Hiç kuşkusuz bazı açılardan bu sınırları yanlış değerlendiren Locke, insanların sınıflandırmaları ile doğanın işleyişi arasında daha sonraları kimya ve hatta biyoloji tarihlerinin kanıtladıklarından daha geniş bir açıklık olduğunu düşündü. Fakat, mekanik modelin açıklayıcı gücüne duyulan inanç ile insanların doğanın işleyişini doğrudan bilemeyecekleri kanısı arasındaki dengenin iyi bir yorum olduğu bugün de görünmektedir. Modern doğa bilim felsefecileri üzerinde düşünülecek, bazıları dehşetli etkilere sahip çok farklı bilimlere sahipler. Locke'un varsayımlarının hatta ilgi alanlarının pek azını paylaşmaktalar. Ayrıca,

Locke'un aksine, bilgiyi bir görme biçimi olarak değerlendirmemekte ve insanın doğa bilgisinin sınırlılıklarını her şeyi bilen bir Tanrı'ya ilişkin varsayımsal kusursuz bir algıyla karşılaştırmamaktalar. Fakat, onlar da çoğu zaman, bütün fikir ayrılıklarına karşın, duyuların doğrudan ifade edilişlerine ve modellerin açıklayıcı gücüne olabildiğince güvenmekteler; ve onlar da insanların doğanın neden bu biçimde işlediğini bilebileceğini inkar etmekteler. Buna uygun olarak da, doğal bilim (Locke'un anladığı biçimiyle) bir bilgi biçimi değil, bundan ziyade, kendisine özgü biçimde karmaşık vc yanıltıcı bir inanış biçimi – doğrudan görmeyle değil hüküm vermekle (ya da tahmin etmekle) ilişkili bir konu.

Locke, bir şeylerin doğanın her açıdan şu an işlediği biçimde işlemesine neden olduğundan kuşku duymaz. Nesneler niteliklere sahiptir ve insanlar da bunların varlığını bilmektedir, çünkü nesnelerin nitelikleri insanların duyularını belirli yollardan etkilemektedir. Fakat, Aristo'nun aksine, doğanın aralarında net sınırlar bulunan apayrı türden şeylere bölümlendiğinden kuşku duymaktaydı; insanların doğanın nasıl bölümlendiğini bilemeyeceklerinden emindi. Ayrıca, nasıl bölümlendiğini tam olarak bilseler de doğa hakkında bilgiye sahip olamayacaklarından oldukça emindi. Doğanın kendisi nasıl bölümlenmiş olursa olsun –ister birbirlerini kesintisiz izleyen parçalardan oluşsun, ister birbirlerinden tamamen ayrı şeylerin bütününden– doğa insanların onu aynen şu anda gördükleri gibi görmelerine neden olur; ve Tanrı onun nasıl ve neden böyle yaptığını net olarak görebilir. Fakat insanların tek yapabildiği kendi basit fikirlerini özenli ve doğru bir biçimde bir

araya getirmek ve oluşturulan bu derlemeye değinen sözel simgelerini aynı özen ve doğrulukla kullanmaktır. İnsanların doğa konusunda bilebileceği şey (duyu ve düşünmenin basit fikirlerinden ayrı olarak) tam olarak onu nasıl algıladıklarıdır. İnsanlar genelde ne düşündüklerini ya da neden söz ettiklerini bilemezler. Belirli bir an dışında, doğanın gerçekte ne olduğunu bilemezler.

Eylemi şekillendiren fikirler –ve özellikle de ahlakla ilgili fikirler– söz konusu olduğunda bu konum çok farklıdır. Burada insanların düşündüğü şey ile gerçeğin kendisi arasında bir ayrım yoktur. Ahlak konuları konusunda kafaların karışması çok kolaydır, çünkü duyuların sunabileceği, insanların taklit edebileceği ve fikirlerini kıyaslayabileceği somut bir dışsal standart bulunmamaktadır. Fakat, insanların göz önünde bulundurduğu ahlakla ilgili fikirler yalnızca insanların düşünmeye kalkıştıkları gerçekliklere ilişkindir. Bu açıdan Locke'un fikirlerin "sözde değeri" ve "gerçek değeri" olarak adlandırdığı değerler arasında bir açıklık yer almadığı için, ahlakla ilgili fikirler doğaya ilişkin fikirlerin yoksun olduğu bir netlikle anlaşılabilir. İşte, bu nedenle, Locke ahlakın sergilenebileceğini varsaydı ve kendisi sergileme fikrini terk ettikten uzun süre sonra da bu varsayımını sürdürdü.

Ahlak anlayışlarını potansiyel düzeyde böylesine net (ve ahlaksal yanlış anlamaları da uygulama öylesine olası) yapan şey, bunların eşleştirilebileceği bir dünyanın varolmamasıydı. Ancak, doğal olarak, bu eksiklik bu anlayışları tamamen farklı bir yoldan savunmasız kılmaktaydı. Daha önce de gördüğümüz gibi, bütün insanlar onları Locke'un kendi ahlak inanışlarının tamamen aksine davranmaya

zorlayan güçlü içsel davranış prensiplerine sahiptir. İnsan topluluklarının olanaklı olmasının nedeni bu güdüleri onay ve onaylamamanın karşı baskısıyla ve yasal cezalandırmanın etkili tehditleriyle kısıtlamalarıdır. Bunların ikisi de bir bireyin zevk arayışı karşısında pratik engellerdir. Kendi başlarına hiçbir insana ahlaklı davranmayı istemesi için ya da kendisine yöneltilen tehlikelerden kaçınabileceğine emin olduğu durumlarda ahlaklı davranmayı seçmesi için bir neden sunamazlar. Böylece, Locke'un hiç kimsenin kaçınmayı umamayacağı bir tehditten –"insanları karanlıkta da gören" bir Tanrı'nın cezalandırmalarından– kaynaklanan ahlak anlayışının önemi ortaya çıkar. Bu bağımlılık, belki de *Essay*'in son bölümü olması amaçlanmış, "Of Ethics in General" başlıklı tamamlanmamış bir denemede tam bir netlikle ortaya konulur (LN 11). Bu bağımlılık açısından, *Essay* bir bütün olarak dikkat çekici bir hata sergiler. Tanrı'nın varlığı hakkında sunduğu sergileyici tartışma insanları cezalandırmakla ya da onları kurtarmakla ilgilenen bir Tanrı gerçeğini oluşturma yolunda hiçbir mesafe katetmemektedir. Locke'un ahlak yargılarının dayandığı ve Hıristiyanlığa özgü Tanrı anlayışı yalnızca dindarlığa göndermede yapılarak kanıtlanabilirdi. (Neyse ki, Tanrı'nın doğa yasası ile onun iradesi birbirinin aynıydı ve "*ahlaksal dürüstlük* için tek gerçek atlama taşı"nı sunmaktaydı (E352).)

İnanç

Buna uygun olarak, Locke son büyük eserinde tamamen dindarlığa döndü. Bunu kısmen, başlığın da gösterdiği

gibi "kutsal kitaplarda anlatıldığı biçimiyle Hıristiyanlığın akla uygunluğu"nu[1] ilan etmek için yaptı. (Belirli bir mesajın Tanrı'nın bir mesajı olup olmadığına karar verecek ve bu mesajın tam olarak ne anlam taşıdığını yorumlayacak olan akıldır.) Ama daha önemlisi, insanların ahlaksal görevlerin etkili bir biçimde "bütün insanlığa tanıtılması"nın yalnızca Hıristiyan dini yoluyla gerçekleşebileceğine olan inancını yitirmediği için yaptı. Doğal yasa bütün boyutuyla hiç kimse tarafından sergilenememişti (R 89) ve 1694'e gelindiğinde Locke bunu sergileme umudunu yitirmişti (LC IV 768, 786). Fakat, Tanrı, İsa yoluyla inanç yasasını bildirerek bütün insanlara onların nasıl yaşamalarını istediğini göstermişti. Eski Ahit'te peygambere yönelik kehanetler ile İsa'nın yaşamındaki olaylar arasındaki yakın benzerlik –İsa'nın gerçekleştirdiği mucizelerle birlikte– müritlerine onun bir Mesih olduğu bilgisini kazandırmıştı. İsa'nın kendisi inanç yasasını ilan etmiş, itaat talep etmiş ve karşılığında da kurtuluş sunmuştu (R 71-5; W III 466).

Yaklaşık 17 yüzyıl sonra, insanlar İsa'nın müritlerinin yararlandıkları dolaysız tutkunun aynısına sahip olmayı bekleyemezler, çünkü geleneksel dindarlık dolaysız deneyime değil tarihsel akıl yürütmeye dayanır (E 664, 690-1). Eğer kanıtları göz önünde bulundurur ve yüreklerini açarlarsa, inanç kendilerinden esirgenmeyecektir. İsa'nın Mesih olduğuna duyulan inanç ve onun yasasına uyma konusunda gösterilecek gerçek çaba insanları kurtarmaya yetecektir. İnanç akla karşı olmayan, ama aklın ötesinde olan bir güven biçimidir. İnanç çaba gerektirir (bu nedenle

1) *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures.*

THE

REASONABLENESS

OF

Chriſtianity,

As delivered in the

SCRIPTURES.

LONDON:

Printed for *Awnſham* and *John Churchil*, at the *Black Swan* in *Pater-Noſter-Row*. 1695.

14. İnanca doğru bir geri adım – Tanrı'nın Mesih olduğu görüşü. Elbette Locke açısından yeni bir kanaat olmasa da dindarlık açısından yepyeni bir vurgulama.

de sadakatsizlik bir günah olabilir). Ama her bir insana iyi bir yaşam yaşama fırsatını gerçek anlamda tanır.

Bu, otuz beş yılı kapsayan bir felsefî arayış için hiç de esinlendirici bir sonuç sayılmazdı. Locke'un kendisinin de bunu hevesle karşıladığına inanmak için bir neden yok; zaten bunu en başta kabul edip savunmaya başlamış olsaydı kendisi de pek memnun kalmazdı. Ayrıca, birkaç sıkıcı anlam da içermekteydi. Örneğin, Locke'un kendi ölçütlerine ve insanların kendi doğal yeteneklerinin sınırlılıklarına dayanarak, insanların nasıl yaşanacağını *bilme* yetisine ve fırsatına sahip olmadıkları anlamını taşıyordu. Düşünüp karar verme ve inanç kurtuluş için yeterli olabilir. Fakat, bunların sunduğu şey bir bilgi biçimine ulaşmaz. Dahası, Hıristiyan dininin geldiği müjdesini alacak kadar şanslı olmayan insanların kaderinin –bu görüşe göre– Locke'un insanın doğa içindeki yerine yönelik anlayışıyla ve yine onun Tanrı'nın kudreti ve iyilikseverliğine yönelik anlayışıyla uzlaşması zordu.

Fakat, bu Locke açısından ne kadar hayal kırıklığı yaratan bir sonuç olursa olsun, onun hayal gücündeki bazı temel kısıtlamaları aydınlamaya hizmet ettiği de kesindir. Düşünüp karar verme ile inanç, insanlara yaşamaları için –Locke yaşamaları gerektiğini düşünüyordu– yeterli neden verebilirdi. Son aşamada, insanların bu biçimde yaşamak için yeterli nedene sahip olmaları Locke'a göre, insanların nasıl yaşayacaklarını bilme erkine sahip olmalarından daha önemliydi. Buna uygun olarak da, gerçek ahlak bilgisinin, uygulamada, insanın olduğu kadar gerçek anlamda doğa biliminin de erişemeyeceği bir noktada olduğu ortaya çıkar. Locke'un insanların yaşantılarını izlerken vardığı

sonuca göre, insanların gerçek yaşamlarında bunun yerini tutan şey düşünerek verilen kararın ilahi iyilikseverliğe olan güvenle birleşmesidir. Locke'un insanların –mütevazı, doğal yetenekler biçiminde– doğa hakkında bilgiye sahip olma erkine yönelik çizdiği tabloyla Tanrı'nın doğa hakkında bilgiye sahip olma erkine yönelik tablo birbirinin karşıtıdır. Bu mütevazı doğal yetenekler karşısında, kuşkuculuk yapmacık ve saçma görünür, çünkü, bu yeteneklerin aksine, kuşkuculuk günlük yaşamın pratik taleplerini karşılamada hiçbir rol oynayamaz. Bir bakıma (bu noktada Locke'un Descartes felsefesiyle ilgilenmesi ona gerçek anlamda kavrayış kazandırmaktadır) kuşkuculuğun gücü büyük ölçüde insanların somut bir biçimde sahip oldukları, doğayı anlamaya yönelik mütevazı yetenek ile inançlarından ötürü Tanrı'ya atfedebilecekleri ama kendilerinin erişemeyecekleri –net, belirgin, karşı konulamaz ve mutlak– bir anlayış biçimi arasındaki karşıtlıktan gelmektedir. Yani, Locke'un bakış açısından, bu güç insanların doğayı en az Tanrı'nın anladığı kadar net bir biçimde anlamaları gerektiğine yönelik aşırı talepten gelmektedir.

Bir Tanrı'nın varlığına olan güvenin bocalamasıyla birlikte hem doğaya ilişkin bilgi hem de ahlak, kaçınılmaz bir biçimde, Locke'un gördüğünden çok farklı görünecektir. Tanrı'sız bir dünyada kuşkuculuğun sınırlarını çizmek daha da zorlaşacaktı (ve zorlaşmaktaydı).

SONUÇ

Ocak 1698 tarihinde dostu William Molyneux'ye yazdığı bir mektupta Locke bir yaşamın içten kanılarını özetlemekteydi:

> Eğer anlamaya yönelik söylemlerin ve tartışmaların farklı damak tatlarına ve midelere göre, bazılarına mide bulandırıcı ve zararlı gelirken bazılarına da hoş ve iyileştirici gelen çeşitli türden gıdalara benzediklerini düşünmüş olsam artık kitapları hiç düşünüp çalışmaz, yaşamımı okuma ya da yazma yerine daha iyisi oyun oynayarak geçirirdim. Ama ben bunun tam tersinden eminim: Yanlışlığın karşısında gerçeğin varolduğunu ve onun insanlar isterlerse bulunabileceğini, aramaya değer olduğunu ve yalnızca en değerli şey olmakla kalmayıp aynı zamanda da dünyanın en güzel şeyi olduğunu biliyorum. (LC VI 294-5)

Gerçeğin insanların arzularından ve zevklerinden bağımsız olduğu ve en azından bir parçasının inanların anlayışının sınırları içinde yer aldığı basit ve yaygın bir kanıdır. Fakat açıklaması ve derinliğine kanıtlaması kolay bir kanı değildir. Locke'a göre, bir felsefecinin görevi tam



15. Yaşlı, hasta ve çok ünlü bir adam: yaşamının son yılında Locke.

da bu türden bir açıklama ve savunmayı sağlamaktı. Birçok modern felsefeci bu tür bir savunmanın oluşturulabileceğinden kuşku duymaktadır. Bunun yapılabileceğine inananlar arasında bile pek azı Locke'un çabasını başarılı bulmaktadır.

Bu kararı tartışmak için bir neden yok. Locke'u felsefecilerin büyük çoğunluğundan ayıran nitelik günümüzde görüşlerinin bütününün taşıdığı ikna gücü değil. Bunun yerine, bu nitelik, Locke'un insanların yaşamak için iyi bir nedene nasıl sahip olabileceklerini felsefeye dayanarak derinliğine anlamış olması. Eğer gerçek sonuçta insanların arzularına dayanmaktaysa ve eğer insanların kendi isteklerinden başka bir hedefleri yoksa, o zaman Locke'un yaşadığı yaşam kendi kendini inkar yolunda gülünç bir alıştırmadan başka bir şey değildi. Yaklaşık üç yüzyıl sonra, aynısı bizim yaşamımızın birçok yönü açısından hâlâ gerçek olabilir. Yaşamlarımızın bir anlam taşıyıp taşımadığının üniversitelerin felsefe bölümlerinin tartışmalarına bağlı olduğu görüşü ilk bakışta komik görünebilir. Ama sonuçta, Locke'un gördüğü gibi, komik duruma düşen bizleriz. Aklın –"Tanrı'nın ışığının"– bütün amaçlarımıza yetecek kadar parladığı biçimindeki dinsel güvenceyi yitirdiğimizde, onun artık herhangi bir amaç için yeterince parlamasını umut etmemiz için bir neden kalmaz. Ve amaçlarımızın bizlere, bizler dışından otoriter bir tavırla verilmiş olduğunu artık göremez hale gelirsek, hangi amaçlarımızı bize ait olarak değerlendirme (ve benimseme) konusunda geçerli nedenlerimiz olduğuna karar vermemiz zorlaşır.

Bu iki tehlike karşısında –insan inancının bütününün dengesizliği ile yaşamlarımızı yaşama konusunda iyi ne-

denlere nasıl sahip olabileceğimizin belirsizliği– Locke'un felsefesi bizleri birinci tehlike konusunda ikincisi için olduğundan daha fazla aydınlatmaktadır. Bu kesinlikle onun arzuladığı bir şey olmasa da, böyle olduğunu açıklamak kolay. Günümüzde birçok felsefeci –doğal olarak– doğaya ilişkin gerçekler ile insan zihninin matematik ve mantık gibi karmaşık icatlarına ilişkin gerçeklerin insan arzularından bağımsız olduğu inancını paylaşmaktadır. Fakat, Locke'a göre, insanların yaşamak için iyi bir nedene nasıl sahip olduklarına ilişkin asıl gerçekler de insanların belirli bir zamanda bilinçli olarak arzuladıklarından o ölçüde bağımsızdır. Günümüzde pek az felsefeci bu görüşü paylaşmakta; ve belki de hiçbirinin bu görüşün nasıl savunulacağı hakkında pek bir fikri yok. Ama yine de bazı insanlar hâlâ bu sanki doğruymuş gibi yaşamakta (bu çok daha fazlası da kesik kesik de olsa yaşamaya çabalamakta). Locke'un etiğinin acımasız eleştirmenlerinden Coleridge'in yaklaşık yüz yetmiş beş yıl önce belirttiği gibi: "Günümüzde insanların neredeyse tamamı daha asilce düşünmek yerine daha asilce davranıp hissetmekte.[1]"

Eğer insanlar yeterince zevk almaktaysa, oyun oynamanın şiir kadar iyi olabileceği görüşü, insan gönencine ilişkin en etkili modern kuramın, Jeremy Bentham'ın yararcılığının bir sloganıdır. Locke'u bunu reddetmeye yönlendiren şey gerçeğin dünyadaki en hoş şey olduğu biçimindeki bir o kadar yararcı (ve tek başına ikna edici olmaktan uzak) sav değil, gerçeğin yanlışlıktan farklı oldu-

1) Kathleen Coburn (yay. haz.), *The Notebooks of Samuel Taylor Coleridge*, ii. *1804-1808* (New York, 1961), kayıt 2627.

ğu, bulunabileceği ve aramaya değer olduğu, bulunduğunda da insanlara nasıl yaşanacağını tam olarak anlatacağı biçimindeki daha temel kanıdır. Locke bu kanıya güvendi ve bu kanıya uygun yaşadı. Bu kanıdan ötürü, bugün hâlâ, yüzyıllar ötesinden, bizlere bir yaşam boyu süren entelektüel cesaretin örneklerini sunmakta. Belki bu kanıya güvenmekle yanıldı. Ve eğer yanıldıysa, sakinleşebilmek için onun düşüncelerine asla güvenemeyiz. Fakat, kesin olan şu ki, bizler de o türden entelektüel cesarete Locke'un duyduğu kadar ivedi gereksinim duyacağız.

KÜLTÜR KİTAPLIĞI

1- **SOKRATES**, Louis-André Dorion, Mart 2005
2- **NAPOLÉON**, Thierry Lentz, Mart 2005
3- **BİLİM-KURGU**, Jacques Baudou, Mart 2005
4- **ANADOLU UYGARLIKLARI**, Marc Desti, Nisan 2005
5- **PSİKANALİZ**, Daniel Lagache, Nisan 2005
6- **SOSYAL BİLİMLER**, Dominique Desjeux, Nisan 2005
7- **HİTİTLER**, Isabelle Klock-Fontanille, Mayıs 2005
8- **SOSYAL PSİKOLOJİ**, Jean Maisonneuve, Mayıs 2005
9- **YUNAN MİTOLOJİSİ**, Pierre Grimal, Mayıs 2005
10- **EMPRESYONİZM**, Marina Ferretti Bocquillon, Haziran 2005
11- **MEZHEPLER**, Nathalie Luca, Haziran 2005
12- **ŞARABIN TARİHİ**, Jean-François Gautier, Haziran 2005
13- **FELSEFE AKIMLARI**, Dominique Folscheid, Temmuz 2005
14- **JEAN-PAUL SARTRE**, Annie Cohen-Solal, Temmuz 2005
15- **HAÇLILAR**, Cécile Morrisson, Temmuz 2005
16- **İNGİLİZ EDEBİYATI**, Jean Raimond, Ağustos 2005
17- **ÜNİVERSİTELERİN TARİHİ**, C. Charle & J. Verger, Ağustos 2005
18- **CAZ**, Lucien Malson & Christian Bellest, Ağustos 2005
19- **TAPINAK ŞÖVALYELERİ**, Régine Pernoud, Eylül 2005
20- **ÇAĞDAŞ SANAT**, Anne Cauquelin, Eylül 2005
21- **BİLİM TARİHİ**, Pascal Acot, Eylül 2005
22- **DİNLER**, Paul Poupard, Ekim 2005
23- **ANTROPOLOJİ**, Marc Augé & Jean-Paul Colleyn, Ekim 2005
24- **KAPİTALİZM**, Claude Jessua, Ekim 2005
25- **BLUES**, Gérard Herzhaft, Kasım 2005
26- **NIETZSCHE**, Jean Granier, Kasım 2005
27- **JEOPOLİTİK**, Alexandre Defay, Kasım 2005
28- **RUS EDEBİYATI**, Jean Bonamour, Mart 2006
29- **BİLİM FELSEFESİ**, Dominique Lecourt, Mart 2006
30- **BUDACILIK**, Henri Arvon, Mart 2006
31- **BABİL**, Béatrice André-Salvini, Nisan 2006
32- **FANTASTİK EDEBİYAT**, Jean-Luc Steinmetz, Nisan 2006
33- **ANKSİYETE VE KAYGI**, André Le Gall, Nisan 2006
34- **ÇOCUK PSİKOLOJİSİ**, Olivier Houdé, Mayıs 2006
35- **SCHOPENHAUER**, Edouard Sans, Mayıs 2006

36- **ANTİK MISIR**, Sophie Desplancques, Mayıs 2006
37- **VİKİNGLER**, Pierre Bauduin, Haziran 2006
38- **VAROLUŞÇULUK**, Jacques Colette, Haziran 2006
39- **SANAT TARİHİ**, Xavier Barral I Altet, Haziran 2006
40- **ROMA İMPARATORLUĞU**, Patrick Le Roux, Temmuz 2006
41- **KIERKEGAARD**, Olivier Cauly, Temmuz 2006
42- **ALMAN EDEBİYATI**, Jean-Louis Bandet, Temmuz 2006
43- **MAYALAR**, Paul Gendrop, Ağustos 2006
44- **MİMARLIK TARİHİ**, Gérard Monnier, Ağustos 2006
45- **DİYABET**, Jean & Charles Darnaud, Ağustos 2006
46- **AVRUPA BİRLİĞİ**, Jean-Luc Mathieu, Eylül 2006
47- **DİLBİLİM**, Jean Perrot, Eylül 2006
48- **AZTEKLER**, Jacques Soustelle, Eylül 2006
49- **DADA VE GERÇEKÜSTÜCÜLÜK**, David Hopkins, Kasım 2006
50- **KÜRESELLEŞME**, Manfred B. Steger, Kasım 2006
51- **HAYVAN HAKLARI**, David DeGrazia, Kasım 2006
52- **HIRİSTİYANLIK**, Linda Woodhead, Aralık 2006
53- **GAZETECİLİK**, Ian Hargreaves, Aralık 2006
54- **EVRİM**, Brian & Deborah Charlesworth, Aralık 2006
55- **İSPANYA İÇ SAVAŞI**, Pierre Vilar, Ocak 2007
56- **YARATICILIK**, Michel-Louis Rouquette, Ocak 2007
57- **FELSEFENİN DOĞUŞU**, Giorgio Colli, Ocak 2007
58- **ANTİK FELSEFE**, Jean-Paul Dumont, Şubat 2007
59- **İNKALAR**, Henri Favre, Şubat 2007
60- **YAZIN KURAMI**, Jonathan Culler, Şubat 2007
61- **SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ**, Monaghan & Just, Nisan 2007
62- **SPINOZA**, Roger Scruton, Nisan 2007
63- **TANGO**, Remi Hess, Nisan 2007
64- **İTALYAN EDEBİYATI**, Christian Bec & François Livi, Mayıs 2007
65- **DARWIN VE DARWINCİLİK**, Patrick Tort, Mayıs 2007
66- **SİYONİZM**, Ilan Greilsammer, Mayıs 2007
67- **FOBİLER**, Paul Denis, Ağustos 2007
68- **KLASİK SANAT**, Mary Beard & John Henderson, Ağustos 2007
69- **PLATON VE AKADEMİA**, Jean Brun, Ağustos 2007
70- **HABERMAS**, James Gordon Finlayson, Eylül 2007
71- **FREUD**, Roland Jaccard, Eylül 2007
72- **KAFKA**, Ritchie Robertson, Eylül 2007
73- **FENOMENOLOJİ**, Jean-François Lyotard, Ekim 2007

74- **EROTİZM**, Roger Dadoun, Ekim 2007
75- **TARİH**, John H. Arnold, Ekim 2007
76- **HOMEROS**, Jacqueline de Romilly, Aralık 2007
77- **ARİSTOTELES VE LİSE**, Jean Brun, Aralık 2007
78- **ANARŞİZM**, Colin Ward, Aralık 2007
79- **BİZANS TARİHİ**, Jean-Claude Cheynet, Mart 2008
80- **BARTHES**, Jonathan Culler, Haziran 2008
81- **ŞİZOFRENİ**, Marc-Louis Bourgeois, Haziran 2008
82- **İSLAM**, Dominique Sourdel, Eylül 2008
83- **SANAT KURAMI**, Cynthia Freeland, Eylül 2008
84- **PLATON**, Jean-François Mattéi, Eylül 2008
85- **FEMİNİZM**, Margaret Walters, Ocak 2009
86- **DESCARTES**, Tom Sorell, Ocak 2009
87- **KELTLER**, Venceslas Kruta, Ocak 2009
88- **MAX WEBER**, Laurent Fleury, Temmuz 2009
89- **RETORİK**, Michel Meyer, Temmuz 2009
90- **DEVLET**, Renaud Denoix de Saint Marc, Temmuz 2009
91- **SALSA VE LATİN CAZ**, Isabelle Leymarie, Ocak 2010
92- **FOUCAULT**, Gary Gutting, Ocak 2010
93- **İNSAN HAKLARI**, Andrew Clapham, Ocak 2010
94- **POETİKA**, Michel Jarrety, Mayıs 2010
95- **RUS DEVRİMİ**, S. A. Smith, Mayıs 2010
96- **FOTOĞRAF**, Roger Bellone, Mayıs 2010
97- **GALILEO**, Georges Minois, Ağustos 2010
98- **EPİSTEMOLOJİ**, Hervé Barreau, Ağustos 2010
99- **KEYNES VE KEYNESÇİLİK**, Pierre Delfaud, Ağustos 2010
100- **HEGEL VE HEGELCİLİK**, Jean-François Kervégan, Mart 2011
101- **ERGEN DEPRESYONU**, Henri Chabrol, Mart 2011
102- **MODA**, Dominique Waquet & Marion Laporte, Mart 2011

LOCKE

JOHN DUNN

Türkçesi: HAKAN GÜR

ONYEDİNCİ YÜZYIL SONUYLA ONSEKİZİNCİ YÜZYIL BAŞLARININ EN ETKİLİ İNGİLİZ DÜŞÜNÜRLERİNDEN BİRİDİR JOHN LOCKE. DÖNEMİNİN AYDINLANMA ETKİNLİĞİNDE BAŞI ÇEKEN FİLOZOFLARDAN OLDUĞU KABUL EDİLİR. BİLGİMİZİN DENEYİM ÜZERİNDE TEMELLENDİĞİ VE BİZE DUYULAR YOLUYLA ULAŞTIĞI, FAKAT ÖZÜNDEKİ ANLAMIN SIKLIKLA YANLIŞ ANLAŞILDIĞI YÖNÜNDEKİ TEMEL İLKESİ BUGÜN DE TARTIŞILAN BİR ARGÜMAN OLMAYI SÜRDÜRÜYOR. BU İNCELEME, LOCKE'UN BU YARGIYA NASIL ULAŞTIĞI, "SORUMLU HÜKÜMET" KAVRAMININ NE OLDUĞU, HOŞGÖRÜ TEMELİNDEKİ LİBERAL DEĞERLERİN NASIL KAVRANMASI GEREKTİĞİ KONUSUNDA AYDINLATICI BİRBAŞVURU KAYNAĞI.

Kültür Kitaplığı: 103; Felsefe: 23

D





